GASTON BACHELARD

PSIHANALIZA FOCULUI

Colectia STUDII

Studii asupra imaginarului și fantasticului

Coperta: DONE STAN
Redactor: DIANA CRUPENSCHI

GASTON BACHELARD
La psychanalyse du feu

Gaston Bachelard

PSIHANALIZA FOCULUI

Traducere de LUCIA RUXANDRA MUNTEANU
Prefață de ROMUL MUNTEANU

EDITURA UNIVERS
ISBN 973-34-0625-2

CUPRINS

PREFAŢĂ

Opera lui Gaston Bachelard (1884-l962) poate fi asemănată cu un imens edificiu cu mai multe intrări şi ieşiri, aşa cum se spusese pe vremuri şi despre proza lui Marcel Proust în anii săi de plină glorie.

De la Descartes încoace rareori s-a văzut în cultura franceză un învățat obsedat de metodă în măsura în care era autorul *Raționalismului aplicat* (1949). Faptul acesta devine mai uşor de înțeles numai dacă ne gândim că Gaston Bachelard era în acelaşi timp un filosof al ştiințelor şi, totodată, un cititor plin de fantezie, sedus de farmecul universului imaginar, ca şi de dimensiunile onirice ale creației artistice. Nu încape îndoială că doar această dublă ipostază a cercetătorului în raport cu obiectul investigat poate să ne explice de ce acest „mag" al secolului XX dorea atât de mult să delimiteze cunoaşterea ştiințifică (obiectivă) de cunoaşterea literară, fundamentată de el în mare măsură pe reverie. Încă din anii în care elaborase faimosul *Cuvânt înainte* la *Psihanaliza focului* (1938), text ce

poate fi considerat un nou *recurs la metodă,* filosoful francez făcea o delimitare tranşantă: *„Axele poeziei şi ale ştiinţei sunt de la bun început inverse. Tot ce poate spera filosofia este ca poezia şi ştiinţa să devină complementare, să le unifice ca pe două contrarii bine alcătuite. Trebuie deci să opunem spiritului poetic expansiv, spiritul ştiinţific taciturn pentru care antipatia prealabilă este o precauţie sfîntă"[1].*

În procesul de trecere sau de alternare între un domeniu de cercetare şi altul, Gaston Bachelard a reflectat decenii de-a rândul asupra relaţiei dintre conştiinţă şi realitate, cunoaşterea raţională şi cunoaşterea afectivă, raţionalismul general şi raţionalismul domenial, semnificaţia obstacolelor epistemologice şi rosturile majore ale actelor epistemologice, sursele erorilor în procesul de cunoaştere, atitudinea istoricului ştiinţelor şi a filosofului în faţa unor informaţii considerate ca adevărate, modalităţile de purificare a procesului de cunoaştere şi rolul psihanalizei în tentativa de desubiectivizare a demersurilor spre realitate, sensurile realului, în ultimă instanţă, prin raportare la raţiune şi spiritul

---

[1] G. Bachelard. Psihanaliza focului, Bucureşti. Editura Univers, 1989, pp. 1-2.

imaginar.

S-ar putea spune că nu există operă de seamă, concepută de Gaston Bachelard, în care reflecțiile sale asupra modalităților de cunoaştere să nu fie diseminate în cele mai variate contexte.

Crescut la spectacolul focului făcut din vreascuri, îndrăgostit de vârful albastru al alcoolurilor țărăneşti fierte pe o superbă vatră de cărbuni aprinşi, sensibil la umbrele şi culorile degajate de luminarea aprinsă în întuneric, sedus de spectacolul rece al apelor moarte sau adormite, Gaston Bachelard trăieşte actele de dedublare a conştiinței libere sau supravegheate în fața ştiinței capabile să descopere şi să legitimeze noul, ca şi în fața reveriilor fericite când însuşi discursul filosofic se transformă în literatură. Ce este oare acest fragment evocator al focului rustic din eseul despre *Psihanaliza focului* decât o reverie ce a căpătat dimensiuni literare? „Când eram bolnav, tata îmi făcea focul în cameră. El ridica buştenii cu multă grijă peste lemnul cel mărunt, strecurând grămăjoare de surcele printre ochiurile grătarului. A rata un foc ar fi fost semnul unei nemaipomenite prostii. Nu-mi puteam imagina ca tatăl meu să fi avut un egal

în această treabă pe care n-o încredința niciodată nimănui. De fapt, eu nu ştiu să fi aprins un foc înaintea vârstei de optsprezece ani. Numai atunci când am trăit în singurătate, am putut să fiu stăpânul sobei mele. Dar arta de-a zgândări tăciunii mi-a rămas de la tatăl meu ca o mândrie. Cred că aş prefera, mai degrabă, să ratez o lecție de filosofie decât să ratez focul meu de dimineață".[1]

Discursul bachelardian, cu toate modulațiile sale, scoate în evidență nu numai axa ştiințelor, opusă celei literare, ci şi confruntarea dintre diagrama metaforelor şi logica rectificatoare a argumentării, destinată să capteze erorile ce urmează a fi anulate. În *Raționalismul aplicat* gânditorul francez făcea o netă distincție între psihologismul de proastă calitate, gata să confunde căldura convingerilor cu claritatea unei demonstrații. Cercul hermeneutic bachelardian are treptele sale specifice. In demersul spre cunoaşterea obiectivă, autorul acceptă ca gândirea raționalistă să-şi poată asocia temporar toate valorile psihologice ajutătoare. Dar, o dată decelate şi inventariate, ele sunt reduse, apoi

[1] Op. cit., p. 8.

eliminate rând pe rând, până când obiectivarea cunoaşterii să poată fi validată.

Admirația față de obiect este astfel desubiectivizată, iar latura *estetică* a demersului ştiințific rămâne cantonată în organizarea ideilor, ea fiind, în ultimă instanță, doar o dovadă a frumuseții acestora

Gaston Bachelard pune sub semnul întrebării multe concepte tradiționale cu care operăm în mod curent, cum sunt acelea de raționalism, realism, obiect, obiectivitate, real etc. Într-adevăr, se dovedeşte oare că judecățile prime enunțate despre un obiect sunt raționale? Reprezintă, de pildă, prima desemnare a obiectului un act de cunoaştere obiectivă? Absolutizarea unor termeni este considerată excesivă. În *Noul spirit ştiințific* (1934) se demonstrează că numai în măsura în care realismul imediat este despovărat de judecățile apriorice şi apoi rectificat de îndoieli, capătă caracterul unei realități luminate de un raționalism deschis. Nu experiența primă rămâne cea mai importantă în actul de cunoaştere, ci ultima, cea rectificată de spiritul critic, deci cea purificată de fondul afectiv latent cu toate aparențele sale obiective.

Gaston Bachelard separă în mod evident

memoria rațiunii, care, după opinia sa, ascultă de legi cu totul diferite decât *memoria empirică.* Distincția este necesară în măsura în care gânditorul francez izbuteşte să configureze ceea ce el numeşte „ *un rationalisme du contre* ", adică acel tip de înțelegere critică a realului, prezenteizat prin ultimele date purificate ce informează eul rațional asupra lui, după ce a fost eliberat de primele impresii empirice. Realul nu mai este, aşadar, o simplă realitate aparentă, un obiect învăluit de prejudecată, ci o stare determinată de spiritul rațional, de conştiința rectificatoare.

Căile de acces spre obiect sunt însă aproape întotdeauna îngreuiate de diferite *obstacole epistemologice.* Acestea nu sunt dependente doar de erorile simțurilor, de povara impresiilor preştiințifice transformate în convingeri, ci de anumite baraje existente în interiorul procesului de cunoaştere. Epistemologic vorbind, cunoaşterea se realizează *împotriva* unor cunoştințe anterioare. Dacă pentru un istoric al gândirii un fapt rău interpretat este totuşi inventariat de cercetător, pentru epistemolog acesta reprezintă un obstacol, o formă a *contragândirii.*

Aşadar, epistemologul selecționează faptele

ştiinţifice pe care istoricul le înregistrează, le pune sub semnul întrebării, le verifică valabilitatea în raport cu informaţiile ce deschid prezentul spre viitor. În acest fel cultura este mobilizată, cunoştinţele închise se deschid, gândirea se dialectizează, iar *raţionalismele domeniale* se îmbogăţesc prin starea permanentă de recurenţă culturală. Gaston Bachelard ajunge astfel la enunţarea *legii celor trei stări* ale spiritului ştiinţific:

1) *stadiul concret,* când spiritul se bucură de primele imagini ale unui fenomen şi glorifică unitatea lumii,

2) *stadiul concret-abstract,* când spiritul adaugă experienţei o filosofie simplă, abstractizarea minimală rezultând dintr-o intuiţie simplă,

3) *stadiul abstract,* când spiritul caută în mod deliberat informaţii sustrase intuiţiei din spaţiul real şi le utilizează ca o polemică deschisă împotriva realităţii prime, considerată ca informă şi impură.

Obstacolele epistemologice pot fi de ordin afectiv sau substanţialist. Psihanaliza gândirii ştiinţifice, aplicată de Gaston Bachelard pentru prima dată în eseul său despre foc, element corelat cu miturile ţesute în jurul său, este de

natură să deceleze anumite *interese afective şi complexe* care se constituie ca nişte baraje în fața tentativei de cunoaştere obiectivă. Unul dintre obstacolele substanțialiste este denumit de gânditorul francez *complexul lui Harpagon.* Prin aceasta ne este dat să înțelegem că „un spirit realist", opus *reveur-ului,* consideră realul ca un *bun personal,* de unde rezultă un alt mod de subiectivizare a obiectului. În traseul metodologic recomandat de Gaston Bachelard găsim precizări elocvente. „De fapt, obiectivitatea ştiințifică nu este cu putință decât dacă s-a făcut de la început ruptura cu obiectul imediat, dacă a fost refuzată seducția primei opțiuni, dacă au fost oprite şi contrazise ideile care se nasc din prima observație. Orice obiectivitate, verificată cum se cuvine, dezminte primul contact cu obiectul. Ea trebuie în primul rând să critice totul: senzația, bunul-simț, însăşi practica cea mai constantă, în sfârşit, etimologia, căci cuvântul, care este făcut pentru a cânta şi a seduce, întâlneşte arareori gândirea. Departe de-a se lăsa în voia uimirii, gândirea obiectivă trebuie să fie ironică. Fără această vigilență răuvoitoare, nu vom adopta niciodată o atitudine cu adevărat

obiectivă.[1]

În felul acesta, demonstrează Gaston Bachelard, orice *experiență primă* este transpusă în domeniul raționalului, iar prin interpretare şi selecția purificatoare raționalul devine dialectic, ajunge să decidă o structură pe care se poate angaja în mod fertil reflecția pentru a informa asupra unei experiențe date. Savantul, cercetătorul în general, primeşte, alege şi respinge. O dată sesizate contradicțiile din istoria gândirii domeniale a unui obiect, acestea nu se pot rezolva decât prin rectificarea ce are loc într-o nouă sinteză. Cercetătorul *valorizează,* iar valoarea divizează în permanență *subiectul valorizant.*[2] De o parte rămâne istoria unor valorizări contrazise în timp, de cealaltă parte este situată noua valoare prezenteizată. „*Realul,* scrie Gaston Bachelard, este o masă de obiecții la o rațiune constituită. Gândirea rațională este un sistem interogator față de o realitate adormită.[3] Aşa se produce dualismul subiectului cunoscător sau relația dintre *ambivalență* şi *dialectică,* dintre

---

[1]Op. cit., p. 1.

[2] G. Bachelard. Le rationalisme applique, Paris, Presses Universitaires de France, 1975. pp. 125 şi 133.

[3] Op. cit., pp. 65-66.

ce pare *manifest* şi ceea ce este *secret.* Aici începe distanţarea faţă de Descartes şi intrarea într-un spaţiu al gândirii fenomenologice întâlnit la Maurice Merleau-Ponty şi alţii.

Dar tot din aceste instanţe ale actelor epistemologice se deschide corelaţia cu psihanaliza. Se ştie doar că atitudinea lui Gaston Bachelard faţă de Freud a fost când plină de simpatie, când încărcată de efecte de distanţare şi puncte de sprijin căutate în opera lui C. G. Jung şi alţii.

Într-un studiu despre Bachelard şi psihanaliză *(La Rencontre),* Marie-Louise Gouhier fixează momentul întâlnirii publice dintre demersurile spre obiectivitate sau spre imaginar ale gânditorului francez şi acelea ale unor exponenţi ai cercetării psihanalitice. Era în 1938, când, în *Formarea spiritului ştiinţific,* Gaston Bachelard preciza că psihanaliza este metoda unică ce ar putea rezolva purificarea epistemologiei de unele resturi ale gândirii naive. În această operă apar referinţe la Freud, K. Abraham, Rank, E. Jones. În *Psihanaliza focului,* autorul salută „revoluţia psihologică din era freudiană".[1]

---

[1] Vezi Bachelard, Colloque de Cerisy [în] col. 10/18. Union generale d'edition, Paris. 1974. pp. 140-l44.

Aceeaşi cercetătoare aminteşte că ruptura lui Gaston Bachelard de psihanaliză a început în 1947. Ea pleacă de la premisa că psihanaliştii nu pot înțelege spiritul imaginar şi că metoda lor este utilă doar pentru înțelegerea *conştiinței naive.* Dar nu putem uita că o dată cu apariția *Poeticii spațiului* (1957), Gaston Bachelard se simte obligat să adauge că, în măsura în care psihanaliza şi-a depăşit obiectul (visul, stările nocturne), ea poate deveni nocivă prin excesele explicațiilor mecaniciste şi cauzale. Apelul gânditorului francez la depsiha-nalizare se sincronizează cu opțiunea pentru fenomenologie, metodă capabilă să explice visurile în stare de veghe şi stările psihice diurne.

Există la Marie-Louise Gouhier o uşoară tendință de reducție a nuanțelor privitoare la gândirea bachelardiană şi raporturile sale cu diferite şcoli de psihanaliză. Autoarea le va rectifica într-un alt eseu intitulat, foarte sugestiv, *Acomodarea şi ruptura.* Dar mai înainte de toate se cuvine să ne întoarcem la *instanțele observatoare* ale lui Gaston Bachelard pentru a-l lăsa pe autor să-şi releve modalitățile de *interiorizare* a psihanalizei. Or, după opinia autorului *Raționalismului aplicat,*

orice cercetător obiectiv se impune să ajungă la o stare de *supraveghere intelectuală a sinelui.*

În acest sens rolul psihanalizei culturale ar fi acela de *depersonalizare a forțelor supraeului* şi, totodată, de *intelectualizare a regulilor culturii.* Pe această cale se limpezesc raporturile dintre *eu* şi *supraeu,* iar, ca instanțe ale vieții noastre psihice, ele pot intra într-un dialog deschis.

Înlăturarea obstacolelor epistemologice reprezintă însă un proces mult mai complex. Supravegherea intelectuală a sinelui este pusă de autor în relație cu funcțiile diverse ale *conştiinței morale.* Or, Gaston Bachelard îi reproşează lui Freud că nu ar fi ținut seama de faptul că stările conştiinței morale vizează şi căința, iertarea, regretul. Din aceste motive ființa umană este tentată să-şi ascundă anumite manifestări, iar omul de ştiință poate fi şi el impulsionat să-şi mascheze erorile, să nu le analizeze în lumina plină a rațiunii. Or, eul cunoscător trebuie să ajungă în ipostaza de-a se judeca pe sine însuşi cu o evidentă detaşare. În acest scop conştiința se dedublează. Dar acest principiu al *diviziunii clare* nu trebuie să se configureze ca o *anomalie.*

Gaston Bachelard este convins că o *supraveghere bine intelectualizată* a supraeului este eficace pentru cultură în măsura în care nu se transformă într-o supraveghere *autoritară,* generatoare de nevroze. „Psihismul cultural se animează astfel prin propria extensie." El nu are o *„cauzalitate ocazională.* Psihismul culturii vrea să fie propria sa cauză, el doreşte ca însăşi cultura să fie cauza culturii".[1]

Cele mai multe consideraţii expuse până acum scot în relief preocuparea lui Gaston Bachelard pentru filosofia ştiinţelor şi modalităţile de realizare a unor demersuri cât mai obiective spre anumite fenomene. Gândirea bachelardiană rămâne mereu situată între axa cunoaşterii şi axa reveriei. Totuşi, dedublarea valorizantă a subiectului cunoscător ni se pare mult mai complexă faţă de felul în care suntem tentaţi s-o înţelegem la prima vedere. Acţionând asupra necunoscutului, căutând în realitate mereu dovezi noi care contrazic cunoştinţele anterioare, gânditorul francez elaborează astfel o *filosofie a lui nu,* concepută ca o sumă de reflecţii *deschise.* Constatăm astfel că

[1] G. Bachelard. Le rationalisme applique, p. 73.

bipolaritatea gândirii poate funcționa şi în *raționalismele domeniale,* ca şi în cele cu un caracter universal. „Un empirism fără legi clare, fără legi coordonate, fără legi deductive nu poate fi nici gândit, nici învățat; un raționalism fără dovezi palpabile, fără aplicare în realitatea obiectivă nu poate să convingă în mod deplin.[1] A gândi deci ştiințific înseamnă a se situa într-un câmp epistemologic intermediar între teorie şi practică. Dar pe măsură ce savantul francez operează cu noi nuanțe, apar alte dihotomii. Savantul, adaugă el, este convins că pleacă de la un spirit fără structură, fără cunoştințe, filosoful acceptă spiritul constituit, înzestrat cu anumite categorii absolut necesare pentru cunoaşterea realului.

Dar să nu uităm că în măsura în care Gaston Bachelard este preocupat de ideile clare, purificate printr-o complexă *supraveghere a supravegherii intelectuale,* în aceeaşi măsură scormoneşte spațiile umbrite ale *conştiinței naive,* raportată la acel vârf de flacără albastră a rațiunii. Filosof al rațiunii, Gaston Bachelard este în acelaşi timp un

[1]G. Bachelard. La philosophie du non, Paris. Presses Universitaires de France, 1940, ed. IV, 1966. p. 5.

„mag" al reveriilor nocturne şi un fin observator al reveriilor diurne. Întrebarea ce spații ale vieții psihice angajează reveriile savantului şi în ce zone operează reveriile obişnuite, ca şi cele ale. marilor creatori, rămâne la început de-a dreptul uluitoare. Precizările autorului rămân la fel de uimitoare pe cât par a fi de întemeiate. „Dorim astfel să lăsăm impresia că spiritul ştiințific visează în această zonă a supraraționalismului dialectic. Aici şi nu altundeva ia naştere reveria anagogică, aceea cu care se aventurează gândul, aceea care gândeşte aventurându-se, aceea care caută o iluminare a gândirii prin gândire, care găseşte o intuiție subită dincolo de gândirea acumulată. Reveria obişnuită acționează la celălalt pol, în regiunea psihologiei profunzimilor, urmând selecțiile libidoului, tentațiile intimului, certitudinile vitale ale realismului, bucuria de-a avea.[1]

Se impune din nou să reamintim faptul că *Filosofia lui nu* a apărut pentru prima dată în 1940, deci la un răstimp de doi ani după *Psihanaliza focului* (1938). Or, în acel timp Gaston Bachelard era foarte convins de eficacitatea psihanalizei culturale, ca şi de

---

[1] Op. cit., p. 39.

rolul ei în procesul de cunoaştere a zonelor obscure ale conştiinței. Cu toate acestea, autorul *Filosofiei lui nu* considera că oamenii nu sunt în întregime psihanalizați. Aşa explica el forța de seducție a metaforelor, reveriile despre materiile ce sunt forțe, despre greutățile ce sunt bogății, ca şi despre miturile profunzimii ființei umane. Toate aceste observații sunt menite să ducă la concluzia că trebuie să lăsăm în mod sincer „un prag de umbră în fața construcției ideilor noastre clare".[1]

Ne apropiem astfel şi ne îndepărtăm de *Psihanaliza focului* prin proiectarea unor lumini concentrice asupra aceluiaşi text de către celelalte opere ale filosofului francez. Bipolaritatea axelor ce duc spre real şi spre imaginar devine tot mai evidentă. Pe de altă parte, reflecțiile asupra universului imaginar, a imaginii, a visului şi a reveriei capătă o consistență din ce în ce mai mare. Argumentele provenite din psihanaliză sunt din ce în ce mai frecvente. Claviatura se extinde de la Freud la Jung, M. Bonaparte, K. Abraham şi alții. De fapt, Gaston Bachelard împrumută întotdeauna din psihanaliză acele concepte de

[1] Id. ibid., p. 45.

care are nevoie. Faptul că uneori schimbă sensul inițial al unui concept cum este *refularea,* care în viziunea freudiană nu mai permite ca actele refulate să revină în conştiință, nu are importanță. Conştiința rectificatoare a filosofului ştiințelor şi al reveriei are o extensie enormă. La patru ani după *Psihanaliza focului* (1938), un alt moment semnificativ mult mai radical în istoria gândirii bachelardiene asupra imaginarului l-a constituit *Apa şi visele* (1942). Acum autorul declară fără ezitare că forțele imaginatoare ale spiritului evoluează şi ele pe două axe diferite. Unele sunt atrase de nou, de pitoresc, de varietate sau de evenimente cu totul neaşteptate. Celelalte sapă la temeliile existenței, căutând să găsească în aceasta atât ceea ce este primitiv, cât şi ceea ce este etern. Germenii acestor ultime forțe au o *formă interioară.* Conceptualizându-şi limbajul, Gaston Bachelard se simte nevoit să precizeze că dintre cele două tipuri de imaginație prima pune în lumină o *cauză formală,* iar cea de-a doua o *cauză materială.* Această nouă deschidere trece de planul pur al considerațiilor psihologice, deschizând drumul spre o filosofie integrală a creației literare.

Aşadar, dacă imaginile formale presupun o *cauză afectivă* ce stimulează calea spre *cuvânt,* dincolo de acestea se găsesc *imaginile materiei,* deci reveriile grefate pe materie. Evidentă sau nu, separarea dintre acestea nu este aproape niciodată totală. Gaston Bachelard rămâne încă, după cum uşor se poate constata, în spaţiul ştiinţific al unor explicaţii cauzale. Din mărturisirile sale directe strecurate şi în *Apa şi visele* se observă preocuparea din ce în ce mai insistentă pentru *frumuseţea materiei,* iar o dată cu aceasta devine relevantă „carenţa cauzei materiale în filosofia estetică".[1]

În această perioadă de elaborare a cărţii sale *Apa şi visele,* Gaston Bachelard demonstra că imaginile au şi o cauzalitate materială, că ele sunt ca nişte plante ce au nevoie de pământ şi cer, de substanţă şi de formă. Autorul adaugă că încă din vremea când scria *Psihanaliza focului* era convins că diferitele tipuri, de imaginaţie poartă semnul unor elemente materiale. Concluzia sa este avansată acum într-o formă definitivă. „în sfârşit, noi credem că este posibil să fie fixată în domeniul

---

[1]G. Bachelard. L'eau et les reves, Paris. Librairie Jose Corti, 1942. ed. 1. 1973. ed. a Xl-a. p. 3.

imaginației o lege a celor patru elemente care clasifică diversele imaginații materiale, văzând cum acestea sunt ataşate de foc, aer, apă şi de pământ.[1]

Pornind deci de la această premisă, Gaston Bachelard demonstrează că reveriile se pot valorifica, ieşind din inconsistență, numai prin ataşarea lor de cuvânt, de opera scrisă, de *materia* vorbită prin text.

În filosofia universului imaginar, autorul *Poeticii reveriei* (1960) va ajunge mai devreme în stadiul marii simpatii pentru o psihanaliză, adeseori corectată într-o manieră proprie. Convingerea că visele acționează cu preferință asupra unui anumit element material care le caracterizează este evidentă. Având în vedere că în cronologia visului elementele materiale rămân fundamentale, autorul recomandă ca psihologia emoțiilor estetice să cerceteze reveriile materiale care preced contemplația. Demonstrația urcă şi ea în spațiul reveriei poetice. „Visăm înainte de-a contempla. Înainte de-a fi un spectacol conştient. Orice peisaj este o experiență onirică. Privim cu o pasiune estetică peisajele văzute în vis.[2]

---

[1] Op. cit., p. 4.
[2] Id. ibid. p. 6.

Sistemul *fidelității poetice,* întrevăzute de Bachelard prin imaginea favorită, trimite spre un sentiment uman primitiv, spre o realitate organică primă, spre un *temperament oniric* fundamental. Grefarea spiritului imaginar pe elemente devine astfel punctul de plecare al lui Gaston Bachelard în cele patru cărți - *Apa şi visele* (1942), *Aerul şi visele* (1943), *Pământul şi reveriile voinței* (1948) şi *Pământul şi reveriile repaosului* (1948). Mişcările mai mari ale unghiului de vedere, ca şi actele de ruptură ce permit trecerea de la explicarea psihanalitică a universului imaginar la cea de tip fenomenologic, capătă o pregnanță deosebită în *Poetica reveriei* (1960) şi *Poetica spațiului* (1957).

Gaston Bachelard este el însuşi un *filosof-reveur,* un „mag" capabil să viseze în stare de veghe şi să-şi controleze resturile nocturne ale stării de vis. Gânditorul raționalist, dornic să psihanalizeze valorile imaginarului grefate în jurul focului, cercetătorul „dedublat", sedus de *psihismul* apei, simte nevoia să se explice. Nimeni, precizează el, nu st poate instala dintr-o singură mişcare în planul gândirii raționale.

Nu poate fi realizată subit o perspectivă corectă asupra imaginilor fundamentale.

Stadiul raționalist, se confesează Bachelard, va fi atins de el atât în ansamblul culturii, cât şi în cele mai mici detalii ale gândirii şi imaginilor familiare într-un timp mai îndelungat Dar dezideratul acesta nu poate fi dus întotdeauna până la capăt, proiectul de obiectivare nefiind de fiecare dată purificat total de substratul primelor reverii. În privința analizei *focului,* autorul precizează că prin psihanalizarea conştiinței obiective şi a celei imaginate a ajuns la stadiul raționalist propus. În privința operei se simțea, când îşi elabora cartea, încă atras de forța imaginilor prime, cărora le-a dăruit adeziunea sa neraţională. Într-adevăr, *filosoful-reveur* sedus de imaginile prime ale copilăriei se confesa atât în *Psihanaliza focului,* cât şi în *Apa şi visele.* Nu o singură dată fluxul liric al amintirii se instalează în textul abstract, valul de afecțiune revărsat peste peisaj fiind şi el un semn al ataşamentului față de elementele capabile să suscite imaginația. „M-am născut într-o regiune cu izvoare şi râuri, într-un colț din Champagne, unde [pământul] este vălurit, în Vallage, numit astfel din cauza numărului mare de vâlcele. Cel mai frumos dintre locuri va rămâne pentru mine scobitura unei vâlcele de la marginea unei ape curgătoare, la umbra

mică a sălciilor şi a răchitelor. Şi când octombrie va veni, cu pâcla sa peste râu...[1]

Enunțul se schimbă lent. Gaston Bachelard ne aduce aminte că locurile natale sunt alcătuite din granit, pământ, vânt, uscăciune, apă şi lumină. Dar locul natal este însăşi materializarea reveriilor personale. Prin reverie ele capătă substanță şi îşi găsesc culoarea fundamentală.

După atâtea „încercuiri", ne întoarcem iarăşi la *Psihanaliza focului,* cartea ce anunța faimoasa întorsătură a lui Gaston Bachelard de la filosofia ştiințelor la filosofia asupra universului imaginai". Oricine se poate întreba de ce a optat autorul pentru *psihanaliza focului,* iar dacă a făcut-o pe aceasta de ce nu a continuat să psihanalizeze şi celelalte elemente? În *Apa şi visele,* filosoful poeticii onirice încerca să se explice, precizând de ce în acest caz a optat pentru un titlu atât de vag. În primul rând se cuvine să precizăm că nu elementul în sine este psihanalizat de autor, ci explicațiile eronate şi legendele create în jurul focului. Dar dincolo de acest amănunt, semnificativ pentru a putea spune că a fost înfăptuită psihanaliza unui element, este necesar ca imaginile

[1]G. Bachelard. L'Eau et les rêves, p. 11.

originale să fie în aşa fel clasate încât să nu mai rămână nedecelate sau explicate nici un fel de rămăşițe din imaginile inițiale, privilegiate. Ele trebuie clasate în aşa fel încât despărțirea lor ulterioară de *complexele* ce au întreținut şi hrănit dorințele şi reveriile oamenilor să fie mereu posibilă.

Într-adevăr, în *Psihanaliza focului* Gaston Bachelard investighează un element (focul) cu toate iluziile, erorile, miturile şi contradicțiile ce s-au produs în jurul acestui mister originar de-a lungul timpului. Focul, precizează Gaston Bachelard, este prin excelență un element contradictoriu. El poate fi intim şi universal, poate fi păstrat în căldura inimii. Îl imaginăm în ceea ce sălăşluieşte în profunzimile ființei prin sentimentul de iubire; el se ascunde în materie, se manifestă sub formă de ură şi răzbunare, ni-l închipuim că luminează în paradis şi arde în infern; el este un pretext de joacă pentru copii şi un mijloc utilitar în bucătărie, o pedeapsă a apocalipsului şi o mare binefacere pentru oameni.

Din aceste considerente, focul poate fi valorizat într-un dublu sens: de bine şi de rău. El trezeşte frica şi respectul, dragostea şi ura. Contradicțiile focului intim sau socializat sunt

imense. De aceea, şi sublimarea lui dialectică rămâne mereu posibilă, ea nefiind barată nici de unele efecte nevrotice, nici de faptul că procesul de refulare putea opri în mod definitiv revenirea unor amintiri şi dorințe în conştiința realizată doar prin procesul purificator şi deviator al actului de sublimare. În concepția bachelardiană, ființa umană este în primul rând un proiect al dorințelor şi reveriilor sale. „Imaginația este însăşi forma producerii psihicului. Din punct de vedere psihic, noi suntem creați de reveria noastră. Creați şi limitați de reveria noastră, fiindcă reveria desenează ultimele frontiere ale spiritului nostru. Imaginația acționează la vârful ei, ca o flacără, şi în regiunea metaforei alcătuită din metafore, în regiunea dadaistă unde visul, cum a observat Tristan Tzara, este o încercare a unei experiențe: atunci când reveria transformă forme probabil transformate, trebuie căutat secretul energiilor creatoare. Trebuie să găsim deci mijlocul de-a ne instala în locul unde impulsul originar se divizează, ispitit, fără îndoială, de o anarhie personală, dar constrâns totuşi de seducția celuilalt".[1]

Se impune, aşadar, să constatăm că atunci

[1]G. Bachelard. Psihanaliza focului, p. 105.

când reflecțiile lui Gaston Bachelard sunt realizate de pe *axa reveriei,* perspectiva sa asupra ființei umane este total diferită. În limbajul său metaforic găsim însă referințe la *secretul energiilor creatoare, impulsul originar,* decelarea *locului* în care acesta este situat, *divizarea impulsului* etc. Şi cum în *Psihanaliza focului* autorul pune în circulație o suită de complexe (Prometeu, Empedocle, Novalis, Hoffmann) ni se pare absolut necesar să le luminăm sensurile căpătate în opera sa, cu atât mai mult cu cât doar complexul lui Prometeu are o istorie mai lungă în exegezele de psihanaliză mitologică şi culturală, în vreme ce toate celelalte, mai înainte amintite, sunt construcții ale reveriei asupra unei alte reverii, aşa cum o înțelegea Gaston Bachelard în ceasurile lui de fericire lecturală în stare de veghe. Complexele sunt definite de gânditorul francez în maniera obişnuită a dicționarelor de specialitate. Un complex este, aşadar, un „ansamblu organizat de reprezentări şi amintiri cu o foarte puternică valoare afectivă; (ele sunt) parțial sau total inconştiente. Un complex se constituie pornind de la relațiile impersonale ale istoriei infantile; el poate structura toate nivelele psihologice:

emoții, atitudini, conduite adaptate".[1]

Fără îndoială că între vise, reverii şi mituri sunt o mulțime de asemănări. Mitologia este adeseori considerată de psihanalişti ca o străveche stare de reverie colectivă. Totuşi, diferențele nu lipsesc. Charles Baudouin precizează că visele exprimă cele mai variate nuanțe ale complexelor personale, în vreme ce miturile trebuie corelate cu complexele primitive, arhetipale, comune tuturor popoarelor.[2]

Charles Baudouin se referă la două regiuni ale complexelor situate diferit în topica vieții psihice. Într-o zonă mai de suprafață ar fi deci sedimentate *complexele personale,* într-o altă zonă mult mai profundă se găsesc *complexele primitive* (Oedip, Prometeu, Narcis etc).

Gaston Bachelard atrage atenția asupra faptului că nici complexul lui Prometeu, nici cel al lui Oedip nu trebuie înțelese în sensul psihanalizei clasice, deşi anumite reziduuri sexuale nu dispar în întregime. Pornind de la

---

[1]J. Laplanche şi J. B. Pontalis. Vocabulaire de la psychanalyse, Paris. Presses Universitaires de France, p. 22.

[2] Ch. Baudouin, Psychanalyse de l'art, Paris, Librairie Felix Alean, 1929, p. 24.

premisa că se poate vorbi în mod justificat de un *inconştient al spiritului ştiinţific,* Gaston Bachelard demonstrează că elementele componente ale complexului prometeic nu mai trebuie reduse la relaţia dintre *interdicţie* şi *neascultare.* Şi dacă în fiinţa umană există o *voinţă spre intelectualitate,* atunci sensul actual al complexului prometeic trebuie interpretat ca un nucleu de tendinţe impulsionate de *voinţa de cunoaştere.* Privit din acest unghi de vedere, complexul lui Prometeu trebuie înţeles ca un complex oedipian al vieţii intelectuale. De la reveriile ocazionate de focul din înălţimi puternic simbolizat, Gaston Bachelard şi-a îndreptat reflecţiile spre focul din adâncimi. Fără îndoială că autorul este convins că dintre toate elementele focul este cel mai puternic dialectizat. Spectacolul focului, adaugă autorul, este un exemplu al devenirii circumstanţiale. Focul întreţine sentimentul confortabil de repaos, dar şi pe acela de schimbare. El polarizează respectul şi dragostea, instinctul vieţii şi pe acela al morţii. *Complexul lui Empedocle* este însăşi unirea cu focul prin distrugere şi, totodată, intrarea într-o mare transformare. Şi cum moartea în flăcări este socotită cea mai puţin solitară dintre

morți, sensul ei prin aruncarea în gura vulcanului îi conferă cu adevărat un caracter cosmic. Expurgat de elementele wertheriene care puteau contamina acest complex, Empedocle sfârşeşte ca un înțelept, fără să fi fost subminat de vreo stare de slăbiciune. De fapt, Gas ton Bachelard a căutat anumite ipostaze fundamentale ale spiritului *reveur* în fața focului. Fără îndoială, complexele decelate de el pot fi grefate pe altele cu caracter arhetipal, care sunt mult mai profunde. Dar complexele culturale anunțate reprezintă în primul rând asumarea unor atitudini, iar în al doilea rând, prin identificarea unor scriitori cu ele, nu putem decât să reținem rezonanța lor mai largă pe plan oniric în creația literară. Emanații ale intelectului pur, conjugate cu o stare afectivă preferențială a subiectului valorizant, complexele bachelardiene numesc, de fapt, teme obsedante, înscrise în biografia unor mari gânditori şi scriitori, deplasate uneori în centrul de foc al operei lor.

Atracția calorică interiorizată, semnalată la Novalis, reveria în fața flăcării roşii-albastre, eliberată de alcoolul aprins, întâlnită la Hoffmann şi la alții, indică alte complexe tematizate sau simbolizate în planul creației.

Recurența lor în operele de artă pune în lumină ceea ce Gaston Bachelard numeşte o *diagramă poetică.* Ea capătă consistență printr-o anumită *„descompunere a forțelor",* prin integrarea ezitărilor şi a ambiguităților, prin explozia metaforelor ce duc la un nou psihism, grefat pe un element puternic dialectizat cum este focul, singurul, concede Gaston Bachelard, capabil să funcționeze în acelaşi timp ca *subiect* şi ca *obiect.* Complexele dureroase şi nevrozante, prilejuite de foc, arată calea spre nimicire, jertfă şi dăruire, starea contradictorie a valorilor în ultimă instanță. Dar ambiguitățile acestor complexe pot fi înlăturate doar prin psihanaliza socială, singura care poate produce o *dialectică alertă,* generatoare de libertate.

Psihanaliza focului rămâne, totuşi, o carte derutantă. Cine-i invocă pe Freud şi Jung în sprijinul tezelor sale şi ajunge în finalul cărții să se întemeieze pe opera lui Max Scheler înseamnă că nu se teme de nici un act de supradialectizare. Oricum, între premisele cărții şi concluzii s-au instalat diferențe notabile. Cenzura raționalistă l-a determinat mereu pe autor să modeleze tezele despre pulsiuni, nevroze, sublimare etc. Totuşi

aprecierea formulată de Anne Clancier mi se pare exagerată. „în acest fel Bachelard a ajuns la antipsihologism. Operele sale trebuie considerate, după Francois Pire, ca o «prolegomenă la o metafizică viitoare a imaginației».[1]

Gaston Bachelard a valorizat *Psihanaliza focului* pe planuri diferite. El consideră că în această carte a stabilit premisele unei „fizici sau chimii a reveriei[2]. Este însă evident că ținta sa bate mai departe. Cititorul fericit se lasă descoperit de pe acum. Calea spre critica tematică este deschisă cu modestie. „Ea ar trebui să arate că metaforele nu sunt simple idealizări care pornesc ca obuzele, pentru a exploda în cer, etalându-şi astfel lipsa de semnificație şi că, dimpotrivă, metaforele se cheamă între ele şi se coordonează mai mult decât senzațiile, astfel încât un spirit poetic este pur şi simplu o sintaxă a metaforelor.[3]

Fără îndoială că în *Psihanaliza focului* acest element este puternic sexualizat. De la Jung până la K. Abraham, exponenții şcolilor de

---

[1]Anne Clancier. La psychanalyse du feu (in) Bachelard, Colloque de Cerisy, p. 155.
[2] G. Bachelard. Psihanaliza focului, p. 104.
[3] Id:, ibid., p. 104.

psihanaliză au avut acelaşi comportament Nu este vorba doar de acele mituri sexualizate ce privesc geneza focului, ci mai ales de investițiile sale simbolice. Ardoarea pasiunilor este frecvent comparată cu flacăra, reveriile lui *animus* la fel. Până şi *apa* ce nu se poate măria cu focul, atunci când este influențată de foc devine o *apă nebună, o apă vie.* K. Abraham explica acest comportament al savanților, rezultat din faptul că prezența omului sexualizează universul. „Simbolismul sexual este o manifestare psihică care însoțeşte omul în timp şi spațiu. In începuturile culturii noastre, el apare cu precizie sub o formă mai puțin şocantă, dar întotdeauna clară; el se afirmă până astăzi în viața psihică a oamenilor.[1]

Michel Mansuy avea dreptate când spunea că, o dată cu *Psihanaliza focului,* Gaston Bachelard a scris cartea „cea mai accesibilă şi cea mai agreabilă".[2]

Dar meandrele gândirii bachelardiene nu se opresc aici.

---

[1]K. Abraham, Psychanalyse et culture, Paris. Payot, 1966. p. 16.

[2] M. Mansuy, Gaston Bachelard et les elements, Paris, Librairie Jose Corti. 1967, p. 33.

Precizăm că nu ne-am propus să reconstituim filosofia lui Gaston Bachelard asupra universului imaginar în totalitatea sa. Dar unele idei abia schițate în *Psihanaliza focului* nu pot fi înțelese în toată complexitatea lor dacă nu urmărim sensul unor concepte ca *vis, reverie, ontologie a imaginilor,* aşa cum au fost acestea înțelese mai târziu sub influența fenomenologiei, când apar unele acte de ruptură față de psihanaliză, nu doar unele tendințe raționale de rectificare.[1]

Preliminariile la *Poetica spațiului* (1957), de pildă, aşază filosofia asupra universului imaginar şi a creației artistice pe alte premise decât cele sesizate în operele de inaugurare a acestui domeniu. Gaston Bachelard rămâne fidel ideii că imaginea poetică poate conferi un anumit relief vieții psihice. El avansează supoziția că studiul imaginilor este realizat prin lanțuri cauzale minore. Subit, se configurează o axiomă ce urmează a fi demonstrată mai târziu. Filosofia poeziei, afirmă autorul, va trebui să recunoască faptul că *actul poetic nu are trecut.* Atât pentru estetica clasică de tip cauzal, precum şi pentru

---

[1]Vezi şi M. Jousse. Le parlant, la parole et le souffle, III. Paris. Gallimard. 1978.

explicațiile psihanalitice, asemenea afirmație apare de-a dreptul surprinzătoare. Autorul este convins că numai fenomenologia, capabilă să aprecieze punctul de *plecare al imaginilor* în conştiința individuală, poate ajuta la restituirea subiectivității şi a amplorii imaginilor. Între imaginea nouă şi arhetipul latent nu există un raport cauzal, fiindcă imaginea are o *ontologie proprie.* Când Gaston Bachelard afirmă că imaginea există *înaintea gândirii,* surpriza devine mai mare şi cu ea sporeşte, provizoriu, coeficientul de neînțelegere. Gânditorul francez începe să privească poezia ca o *fenomenologie a spiritului,* sau, mai exact, ca o *fenomenologie a sufletului.* Şi totuşi, asemenea considerații nu reânvie vechile explicații de natură animistă. Cuvântul *suflet* este corelat cu respirația, ca şi cu unele stări inefabile ale operei. Expresii ca *sufletul picturii, sufletul poeziei* sunt elocvente în acest sens.

Separarea *sufletului* de *spirit* presupune noi disocieri destinate să limpezească sensul imaginilor şi specificitatea creației poetice. Conştiința asociată cu sufletul este mai puțin intenționalizată decât cea asociată cu fenomenele spiritului. Gaston Bachelard merge

atât de departe încât nu se sfieşte să afirme că în poeme există anumite forţe care nu trec prin circuitul *ştiinţific* al creatorului *(le savoir).* Gaston Bachelard este convins că *talentul* şi *inspiraţia* pot fi înţelese prin *suflet (animus)* şi spirit. Oricum, imaginile poetice sunt acelea care îl pot pune pe filosof în situaţia de-a ajunge în instanţa originară a fiinţei vorbitoare.

În mod fatal, psihologia şi psihanaliza *intelectualizează imaginile.* Fenomenologul universului imaginar pune în paranteză demersurile menţionate, care traduc *logosul* poeziei într-un alt limbaj contextual. Coborîrea în *logos* este motivată de faptul că fiinţa umană şi-a găsit specificitatea prin cuvânt. Fenomenologul nu ajunge să exploreze regiunea psihică *dinainte de limbaj.* Instalarea în *imaginea poetică,* nu în structura poemului, este motivată prin considerentul că ea nu este influenţată nici de cultură, nici de modă, nici de percepţie etc. Imaginea poetică nouă se configurează astfel ca un proces de intersubiectivitate. Şi în planul receptării, demersul fenomenologic de tip bachelardian este total diferit de actul critic. În vreme ce criticul este sever şi distant faţă de cărţi prin însuşi mecanismul „simplexului său de

superioritate", fenomenologul se comportă ca un cititor fericit, capabil să se iluzioneze că prin actul lecturii devine el însuşi poet. „Orice cititor, un pic pasionat de lectură, hrăneşte şi refulează prin lectură dorința de-a fi scriitor".[1]

Cea mai măruntă reflecție critică blochează elanul lecturii, anulează primitivitatea imaginii şi-1 transferă pe cititor într-o poziție secundară. Bucuria lecturii se impune astfel să rămână neştirbită ca şi bucuria actului de creație. Pe această cale cititorul se transformă într-un fel de fantomă a scriitorului. Lectura eliberată de norme pune imaginile în libertate, poezia contemporană ieşită de sub teroarea codurilor configurându-se ea însăşi ca un fenomen de libertate.

Străină fenomenologilor, *sublimarea* concepută de psihanalişti nu poate fi nici ea confundată *cu fericirea* declarată în imaginile verbalizate, în acele *imagini netrăite,* neformate de viață, dar create de poeți. Dar dincolo de pasiunile confuze cu efecte de perturbare asupra poeziei, dincolo de actul de sublimare conceput de psihanalişti, se găseşte o treaptă supremă a *sublimării,* purificată de

---

[1]G. Bachelard, La poétique de I'espace, Paris, Presses Universitaires France. 1964.. p. 9.

reziduurile provenite din sfera de manifestare a pasiunilor. În starea de *ruptură* cu idolii anteriori - apologeți ai cauzalității -, Gaston Bachelard pledează pentru studiul operei de artă în sine, nu pentru antecedentele sale afective, scriitorul nefiind nici un nevrozat, nici un personaj atins de *psichopathia sexualis.* Prin sublimarea pură este vizată *ființa poeziei,* imaginile ca fruct al *imaginației creatoare,* nu ca un rezultat al *imaginației reproductive.* In căutarea sa aventuroasă a acelor imagini capabile să ne detaşeze atât de *trecut* cât şi de o *realitate interioară* şi *exterioară* cu un caracter heteroclit, Gaston Bachelard îşi continuă reveriile despre imaginile care *irealizează realul* în cartea sa *Poetica reveriei* (1960). Noua operă a gânditorului francez a fost concepută sub semnul lui *anima,* ştiindu-se că reveria nu se poate realiza deplin decât în linişteа oferită de solitudinea totală. „În reveria sa solitară, visătorul reveriei cosmice este adevăratul subiect al verbului *a contempla,* primul martor al puterii de contemplare. Lumea devine astfel complementul direct al verbului *a contempla.* Dar a contempla visând înseamnă a cunoaşte? înseamnă a înțelege? Oricum, nu înseamnă a percepe. Ochiul care

visează nu vede sau, cel puțin, el vede într-o altă viziune. Această viziune nu se constituie cu «resturi». Reveria cosmică ne face să trăim într-o stare pe care trebuie să o considerăm ca antiperceptivă.[1]

Comunicarea dintre subiectul-rêveur şi lume merge până la identificare şi simbolizare. Ea nu se bazează pe distanțare. Ontologia reveriei se întemeiază pe starea de tranchilitate. Gaston Bachelard distinge reveria în ipostaza de *anima* şi aceea ce se găseşte sub semnul lui *animus.* Prima este dulce, apollinică, liniştită, a doua, deşi se apropie de unele forme ale extazului dionisiac, este vigilentă şi critică. *Anima* acționează în, stare de tandrețe, citeşte puțin, *animus* impulsionează alcătuirea unei opere, lectura critică, *anima* facilitează lectura de identificare, tipică cititorului fericit.[2]

Reveriile grefate pe *anima* sau *animus* sunt separate de Gaston Bachelard de ipostazele visătorului nocturn cu toate că frontiera dintre acestea nu apare prea limpede. Oricum, autorul *Poeticii reveriei* pleacă de la premisa că

---

[1] G. Bachelard, La poetique de la reverie, Paris. Presses Universitaires de France. 1971. p. 149.
[2] Op. cit., p. 56.

nopțile nu au istorie, nici devenire. În visele nocturne subiectul dispare, iar dincolo de subiect *(antésujet)* nu se poate ajunge. Deci atunci când se vorbeşte de *cogito-ul-réveur-ului,* autorul îl identifică în starea de reverie diurnă, când mai pot fi păstrate doar unele resturi nocturne vagi. Reveriile poetice sunt corelate de gânditorul francez cu cele diurne. Ele pun în lumină o lume unică şi stranie, care este un privilegiu al reveriilor poetice. Visurile intră în zona de observare a psihanaliştilor, reveriile se înscriu în spațiul explorat de filosofia imaginarului, de *metafizica culturii.* Până şi „fantomalizarea" obiectelor de către *cogitoul-réveur* este diferită de cea a nevrozaților, cercetată de psihiatri. În schimb, fantomele reveriei ce animă forța-poetică au un caracter *polisenzorial.*

Scriind *Poetica reveriei* sub semnul lui *anima,* Gaston Bachelard nu a conceput însă o *poetică a literaturii,* ci a spiritului imaginar. El n-a depăşit stadiul acelei *„conscience rêveuse",* stimulată de *anima,* când lectura unei cărți este o plăcere şi, totodată, o incitare la o nouă stare de reverie. De altfel nu putem uita că, în mai multe preludii teoretice ale operelor sale, filosoful francez preciza că lectura unei cărți se

poate face în două feluri total diferite, una urmând *linia faptelor,* cealaltă *linia reveriei.*

Complexă, contradictorie, dar mereu incitantă, lectura operelor bachelardiene a câștigat adeziunea unora dintre cei mai mari critici din epoca noastră. Şi dacă Georges Poulet afirmă că o dată cu Gaston Bachelard s-a produs marea *revoluție copernicană* în critica literară, Vincent Therrien o compară cu ecourile avute de gândirea lui Einstein în cele mai diverse domenii ale ştiinței. Bazată pe simpatie şi iubire, lectura operei bachelardiene pune în lumină gândirea deschisă a unui *critic-rêveur,* gata să întrețină cele mai variate alianțe de gândire.

ROMUL MUNTEANU

VIAŢA LUI GASTON BACHELARD[1]

Puncte de reper

S-a născut la Bar-sur-Aube în 27 iulie 1884.
Studiile secundare le-a făcut la colegiul din Bar-sur-Aube.
În 1902 era repetitor la colegiul din Sezanne.
Între 1903-l905, funcţionar supranumerar la Poştă şi Telegraf în Remiremont.
1905-l907 Serviciul militar.
1907-l913 Funcționar la Poştă şi Telegraf în Paris.
1912 Licența în matematici.
1913-l914 Pregătire pentru un concurs la o şcoală de ingineri pentru telegrafie.
1914 (2 aug.) - 1919 (16 martie) Mobilizat pe front într-o unitate de luptă. Decorat cu *Crucea de război.*
1920 Licența în filosofie.
1922 Agregat filosofie.
1937 Doctor în litere (Sorbona).
1919-l930 Profesor de fizică şi chimie la colegiul din Bar-sur-Aube.

---

[1] Biografia a fost alcătuită după tabelul biografic dat de Pierre Quillet în cartea sa Bachelard, Seghers, 1964.

1930-l940 Profesor de filosofie la Facultatea de Litere din Dijon.
1940-l954 Profesor la Sorbona (catedra de istorie şi filosofie a ştiinţelor). Director al Institutului de istorie a Ştiinţelor.
1951 Legiunea de onoare.
1961 Marele Premiu Naţional al Literelor pentru anul 1961.
1962 Moare în 16 octombrie.

BIBLIOGRAFIA selectivă a operelor lui G. Bachelard

L'intuition de l'instant, Stok, 1932.
Le nouvel esprit scientifique, Presses Universitaires de France, 1936.
La dialectique de la duree, Presses Universitaires de France, 1936.
La formation de Vesprit scientifique, Ed. Vrin, 1938.
La psychanalyse du feu, Gallimard, Idees, 1938.
Lautreamont, Jose Corti, 1940 (ed. întregită), 1951.
La philosophie du non, Presses Universitaires de France, 1940.
L'Eau et les Rêves, Jose Corti, 1942.
L'Air et les Songes, Jose Corti, 1943.
La Terre et les Reveries de la volonte, Jose Corti, 1948.
La Terre et les Reveries du Repos, Jose Corti, 1948
Le Rationalisme applique, Presses

Universitaires de France, 1949.
La Poetique de l'espace, Presses Universitaires de France, 1957.
La Poetique de la reverie, Presses Universitaires de France, 1960.
La Flamme d'une chandelle, Presses Universitaires de France, 1961.
Le Droit de rever (operă postumă), Presses Universitaires de France, 1970.

CUVÂNT ÎNAINTE

„Nu trebuie să văd realitatea aşa cum sunt eu."

Paul Eluard

I

Este suficient să vorbim despre un obiect pentru a ne crede obiectivi. Dar prin prima noastră opțiune, obiectul, ne indică pe noi într-o măsură mai mare decât aceea în care îl desemnăm noi pe el, şi ceea ce considerăm că reprezintă reflecțiile noastre fundamentale asupra lumii nu este adeseori decât o confidență asupra tinereții spiritului nostru. Câteodată ne mirăm în fața unui obiect ales; adunăm ipoteze şi reverii; ne formăm astfel convingeri care au aparența unei ştiințe. Dar sursa inițială este impură: evidența primă nu este un adevăr fundamental. De fapt, obiectivitatea ştiințifică nu este cu putință decât dacă s-a făcut de la început fuptura cu obiectul imediat, dacă a fost refuzată seducția primei opțiuni, dacă au fost oprite şi

contrazise ideile care se nasc din prima observație. Orice obiectivitate, verificată cum se cuvine, dezminte primul contact cu obiectul. Ea trebuie, în primul rând, să critice totul: senzația, bunul-simț, însăşi practica cea mai constantă, în sfârşit, etimologia, căci cuvântul, care este făcut pentru a cânta şi a seduce, întâlneşte arareori gândirea. Departe de a se lăsa în voia uimirii, gândirea obiectivă trebuie să fie ironică. Fără această vigilență răuvoitoare, nu vom adopta niciodată o atitudine cu adevărat obiectivă. Dacă examinăm oameni, egali, frați, simpatia reprezintă fondul metodei. Dar în fața acestei lumi inerte care nu trăieşte viața noastră, ce nu suferă de nici una dintre durerile noastre şi pe care nu o exaltă nici una dintre bucuriile noastre, se impune să suprimăm orice expansiune, se impune să reducem la tăcere propria noastră persoană. Axele poeziei şi ale ştiinței sunt de la bun început inverse. Tot ce poate spera filosofia este ca poezia şi ştiința să devină complementare, să le unifice ca pe două contrarii bine alcătuite. Trebuie deci să opunem spiritului poetic expansiv, spiritul ştiințific taciturn pentru care antipatia prealabilă este o precauție sfîntă.

Ne propunem să studiem o problemă în cadrul căreia atitudinea obiectivă nu s-a putut realiza niciodată, iar seducția primă este atât de definitivă, încât poate deforma până şi spiritele cele mai exacte, aducându-le întotdeauna la matca poetică, acolo unde reveriile înlocuiesc gândirea, unde poemele ascund teoremele. Aceasta este problema psihologică suscitată de convingerile noastre asupra focului. Această problemă ni se pare atât de nemijlocit psihologică, încât nu ezităm să vorbim de o psihanaliză a focului.

De la această chestiune, cu adevărat primordială, pusă sufletului naiv de către fenomenele focului, ştiința contemporană s-a îndepărtat aproape total. Pe parcursul timpului, am văzut cum, în cărțile de chimie, capitolele asupra focului au devenit din ce în ce mai scurte. Numeroase sunt cărțile moderne de chimie unde vom căuta în zadar un studiu asupra focului şi a flăcării. *Focul nu mai este un obiect ştiințific.* Focul, obiect imediat izbitor, obiect care se impune unei alegeri primitive, înlocuind atâtea alte fenomene, nu mai deschide nici o perspectivă pentru un studiu ştiințific. Iată de ce ni se pare instructiv, din punct de vedere psihologic, să urmărim inflația

acestei valori fenomenologice şi să cercetăm cum o problemă care a obsedat secole de-a rândul cercetarea ştiinţifică s-a găsit deodată divizată, înlăturată, fără să fi fost cândva rezolvată. Când întrebi persoane cultivate, ba chiar savanţi, cum am făcut şi eu de nenumărate ori, „Ce este focul?", primeşti răspunsuri vagi sau tautologice, care repetă în mod inconştient teoriile filosofice cele mai vechi şi cele mai himerice. Şi aceasta pentru că întrebarea a fost pusă într-o zonă obiectivă impură, unde se amestecă intuiţiile personale cu experienţele ştiinţifice. Vom arăta tocmai că intuiţiile asupra focului - poate mai mult decât oricare altele - rămân încărcate de o tară grea. Ele duc spre convingeri imediate într-o problemă unde ar fi necesare doar experienţele şi măsurătorile.

Într-o carte care acum este veche[1], am încercat să descriem, în legătură cu fenomenele calorice, o axă bine determinată a obiectivării ştiinţifice. Am arătat cum geometria şi algebra au contribuit, puţin câte puţin, prin formele şi principiile lor abstracte, la canalizarea experienţei pe o cale ştiinţifică.

---

[1]Etude sur l'evolution d'un probleme de physique: la propagation thermique dans les solides, Paris. 1928.

Acum am voi să explorăm axa inversă - nu axa obiectivării, ci axa subiectivității -, pentru a da un exemplu de dublele perspective care ar putea fi corelate cu toate problemele puse de cunoaşterea unei realități particulare, chiar bine definite. Dacă am avea dreptate în legătură cu implicarea reală a subiectului şi a obiectului, ar trebui să distingem mai tranşant între omul căzut pe gânduri şi omul care gândeşte, fără să sperăm totuşi că această deosebire va fi vreodată încheiată, în orice caz, aici ne-am propus să-l studiem pe omul căzut pe gânduri lângă vatra sa, în singurătate, când focul este strălucitor, ca o conştiință a solitudinii. Vom avea atunci numeroase ocazii să arătăm ce pericol reprezintă pentru o cunoaştere ştiințifică impresiile primare, adeziunile simpatetice, reveriile nonşalante, îl vom putea observa cu uşurință pe observator, pentru a degaja principiile acestei observații valorizate sau, mai exact spus, a acestei observații hipnozate care este întotdeauna o observație a focului. În sfârşit, această stare de uşor hipnotism, pe care am surprins-o în mod constant, este foarte aptă a declanşa ancheta psihanalitică. Nu e nevoie decât de o seară de iarnă, de un vânt în jurul casei şi de un foc

limpede pentru ca un suflet îndurerat să-şi spună atât amintirile, cât şi durerile:

În şoaptă ai vrăjit,
Sub a iernii cenuşă,
O inimă ca focul mocnit,
Ce arde şi cântă.

TOULET

II

Dar dacă această carte este uşor de realizat atunci când o concepem rând cu rând, ea ni se pare cu neputinţă de alcătuit ca ansamblu bine structurat. Un plan al erorilor umane este o întreprindere nerealizabilă. O sarcină ca a noastră, mai cu seamă, refuză planul istoric. Într-adevăr, condiţiile străvechi ale reveriei nu pot fi înlăturate prin formaţia ştiinţifică actuală, însuşi savantul, când îşi părăseşte profesia sa, se întoarce spre valorizările primitive. Ar fi deci zadarnic să descriem, pe linia unei istorii, o gândire care contrazice fără încetare învăţămintele istoriei ştiinţifice. Dimpotrivă, vom consacra o parte a eforturilor noastre spre a demonstra că reveria reia fără întrerupere temele primitive, acţionează în permanenţă ca un suflet primitiv, în pofida succeselor gândirii elaborate şi împotriva instrucţiei înseşi, desprinsă din experienţele ştiinţifice.

Nu ne vom plasa nici într-o perioadă îndepărtată, care ne-ar face prea uşoară descrierea idolatriei focului. Interesant ni se pare doar să lăsăm să se constate permanenţa surdă a acestei idolatrii. Cu cât va fi mai

aproape de noi documentul pe care îl vom utiliza, cu atât el va avea o şi mai mare forță pentru a demonstra teza noastră. În istorie, căutăm acest document permanent, urmă a unei rezistențe la evoluția psihologică; pe bătrân în copil, pe copil în bătrân, pe alchimist îndărătul inginerului. Dar cum pentru noi trecutul înseamnă ignoranță, iar reveria este neputință, iată şi scopul pe care ni l-am propus: să vindecăm spiritul de fericirile sale, să-l smulgem din narcisismul creat de evidența primordială, să-i oferim alte asigurări decât posesiunea, alte forțe de convingere decât căldura şi entuziasmul, pe scurt, alte dovezi, ce nu sunt nicidecum flăcări.

Credem, aşadar, că am spus atât cât trebuie pentru a face să se simtă sensul unei *psihanalize* a convingerilor subiective privitoare la cunoaşterea fenomenelor focului sau, mai succint exprimat, al unei psihanalize a focului. Tezele noastre generale vor fi precizate la nivelul argumentelor particulare.

III

La toate acestea, dorim să adăugăm încă o remarcă, ce este şi un avertisment. Când cititorul va încheia lectura acestei cărți, el nu îşi va fi sporit cu nimic cunoştințele. Şi probabil că aceasta nu numai din vina noastră, ci mai degrabă ca un tribut adus metodei alese. Când ne întoarcem spre noi înşine, ne îndepărtăm de adevăr. Când facem experiențe *intime,* contrazicem în mod fatal experiența obiectivă. Vom spune încă o dată că în această carte, unde ne confesăm, enumerăm erori. Ea se oferă deci ca un exemplu al acestei psihanalize speciale, pe care o socotim utilă la baza tuturor studiilor obiective. Este o ilustrare a tezelor generale susținute într-o carte recentă despre *Formarea spiritului ştiințific.* Pedagogia spiritului ştiințific nu va avea decât de câștigat, explicitând astfel seducțiile care falsifică inducțiile. Nu va fi greu să se refacă pentru apă, aer, pământ, sare, vin, sânge, ceea ce am schițat noi aici pentru foc. La drept vorbind, aceste substanțe nemijlocit valorizate, şi care angajează studiul obiectiv în direcția unor teme fără generalitate, sunt mai puțin net duble -

mai puțin net subiective şi obiective - decât focul; dar ele poartă, totuşi, o marcă falsă, falsa pondere a valorilor nediscutate. Ar fi mult mai greu, dar totodată şi mai rodnic, să situam psihanaliza la temelia unor evidențe mai raționale, mai puțin imediate, şi deci mai puțin afective decât experiențele substanțialiste. Dacă vom merita să găsim emuli, atunci îi vom îndemna să studieze, din acelaşi punct de vedere al unei psihanalize a cunoaşterii obiective, noțiunile de totalitate, de sistem, de element, de evoluție, de dezvoltare... Nu va fi greu de sesizat că la baza unor astfel de noțiuni există valorizări eterogene şi indirecte, dar al căror ton afectiv nu poate fi negat. În toate aceste exemple se vor găsi, sub teoriile mai mult sau mai puțin acceptate de savanți sau de filosofi, convingerile ce sunt adesea de-a dreptul ingenue. Aceste convingeri nediscutate sunt tot atâtea lumini parazitare ce tulbură claritățile legitime pe care spiritul trebuie să le adune într-un efort discursiv. Trebuie ca fiecare să se îndrepte spre sine însuşi pentru a distruge aceste convingeri nediscutate. Trebuie ca fiecare să învețe să se elibereze de rigiditatea habitudinilor spiritului, formate în contact cu experiențele familiare. Trebuie ca

fiecare să distrugă cu şi mai multă grijă fobiile sau „filiile" sale, actele sale de complezență pentru primele intuiții.

În rezumat, fără să voim a-l instrui pe cititor, vom fi răsplătiți pentru eforturile noastre, dacă vom putea să-l convingem să practice un exercițiu în care noi înşine excelăm: să fie ironic cu el însuşi. Nici un progres nu este posibil în cunoaşterea obiectivă fără această ironie autocritică. În sfârşit, nu am prezentat decât o foarte mică parte dintre documentele pe care le-am adunat pe parcursul interminabilelor lecturi ale vechilor cărți ştiințifice din veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea, încât această mică operă nu este decât o schiță. Când este vorba să scrii prostii, ar fi cu adevărat mult prea uşor să faci o carte groasă.

CAPITOLUL I

Foc şi respect. Complexul lui Prometeu

I

Focul şi căldura ne oferă mijloace de explicare în domeniile cele mai variate, deoarece sunt pentru noi un prilej de amintiri nepieritoare, de experiențe personale simple şi decisive. Focul este astfel un fenomen privilegiat care poate explica totul. Daca tot ce se schimbă lent se explică prin viață, tot ce se schimbă repede se explică prin foc. Focul este ultra-viu. Focul este intim şi universal. El trăieşte în inimile noastre. El trăieşte în cer. El urcă din profunzimile substanței şi se oferă ca iubirea. El coboară din nou în materie şi se ascunde, latent, asemănându-se cu ura şi răzbunarea. Dintre toate fenomenele, el este într-adevăr singurul ce poate fi investit atât de categoric cu două valorizări contrarii: binele şi răul. El străluceşte în Paradis. El arde în Infern. El este plăcere şi tortură. El este bucătărie şi apocalips. El este plăcere pentru

copilul aşezat cuminte aproape de sobă; el pedepseşte, în acelaşi timp, pe-orice neascultător ce vrea să se joace prea de aproape cu flăcările sale. El este stare de satisfacție şi respect Este un zeu tutelar şi teribil, bun şi rău. El poate să se contrazică: el este deci unul dintre principiile explicației universale.

Fără această valorizare primă, nu va putea fi înțeleasă nici toleranța judecății ce acceptă contradicțiile cele mai flagrante, nici entuziasmul care acumulează fără probe epitetele cele mai elogioase. Ce tandrețe, bunăoară, şi ce nonsens, în această pagină a unui medic, scrisă la sfârşitul veacului al XVIII-lea: „Prin acest foc nu înțeleg o căldură violentă, tumultuoasă, iritantă şi împotriva naturii, care arde în loc să fiarbă umorile, cum ar fierbe alimentele; dar acest foc dulce, moderat şi îmbălsămător, însoțit de o anumită umiditate, ce are afinitate cu aceea a sângelui, pătrunde în umorile eterogene, la fel ca şi sucurile destinate nutriției, le împarte, le atenuează, le şlefuieşte asprimea şi rigiditatea părților şi, la sfârşit, le aduce la un asemenea grad de blândețe şi puritate, încât ajung să fie

proporționate cu natura noastră[1]. În această pagină nu există un singur argument, şi nici măcar un singur epitet, care ar putea să capete un sens obiectiv. Şi totuşi, cât de mult ne convinge! Mi se pare că ea însumează forța de persuasiune a medicului şi forța insinuantă a remediului. Dar cum focul este medicamentul cel mai insinuant, numai lăudându-l peste măsură medicul devine foarte convingător. În orice caz, eu nu recitesc această pagină - să explice cine va putea această apropiere invincibilă - fără să-mi amintesc de bunul şi solemnul medic cu ceas de aur, care venea la căpătâiul meu de copil şi, cu un cuvânt savant, o liniştea pe mama mea speriată. Era o dimineață de iarnă în casa noastră sărăcăcioasă. Focul strălucea în vatră. Mi se dădea sirop de Tolu. Lingeam lingura. Unde sunt acele vremuri ale căldurii balsamice şi ale leacurilor cu arome calde?

---

[1]A. Roy-Desjoncades, Les Lois de la Nature, applicables aux lois physiques de la Me'decine, et au bien general de Vhumanite, 2 vol.. Paris. 1788, t. II, p.

II

Când eram bolnav, tata îmi făcea focul în cameră. El ridica buştenii cu multă grijă peste lemnul cel mărunt, strecurând grămăjoara de surcele printre ochiurile grătarului. A rata un foc ar fi fost semnul unei nemaipomenite prostii. Nu-mi puteam imagina ca tatăl meu să fi putut avea un egal în această treabă pe care n-o încredința niciodată nimănui. De fapt, eu nu ştiu să fi aprins vreun foc înaintea vârstei de optsprezece ani. Numai atunci când am trăit în singurătate, am putut să fiu stăpânul sobei mele. Dar *arta de-a zgândări tăciunii,* pe care am învățat-o de la tata, mi-a rămas ca o mândrie. Cred că aş prefera, mai degrabă, să ratez o lecție de filosofie decât să ratez focul meu de dimineață. De aceea, citesc cu o vie simpatie această pagină a unui autor stimat, preocupat de cercetări savante, care este pentru mine aproape o pagină de amintiri personale[1]: „Adeseori, când eram în vizită la alții sau se găsea cineva la mine, m-am amuzat cu următoarea rețetă: focul începea să se stingă; cărbunii trebuiau zgândăriți

[1] Ducarla, Du Feu complet, p. 307.

inutil, cu pricepere, vreme îndelungată, printr-un fum gros. În sfârşit, se recurgea la lemnul mărunt, la cărbune, care nu era întotdeauna adus îndeajuns de repede; adeseori, după ce buştenii negri erau de multe ori răsturnați, reuşeam să fac rost de un cleşte de sobă, lucru ce presupune răbdare, îndrăzneală şi noroc. Astfel, obțineam chiar un răgaz în scopul unei vrăjitorii, ca acei «Empirici» cărora Facultatea le încredințează un bolnav pe moarte; apoi mă mărgineam să aduc la vedere cîțiva tăciuni, adesea fără ca cineva să fi putut observa că m-aş fi atins de ceva. Mă odihneam fără să fi muncit; eram privit ca şi cum mi s-ar fi spus să fac ceva şi, deodată, flacăra țâşnea şi cuprindea butucul; atunci mă acuzau că aş fi aruncat un anumit praf şi, în sfârşit, după obicei, recunoşteau că aş fi folosit curenții: şi puțin le păsa de căldura completă, curgând în efluvii, strălucitoare, ca aceea a pirosferelor, a vitezelor translative, a seriilor calorice". Şi Ducarla continuă, expunând în acelaşi timp talentele sale obişnuite şi cunoştințele sale teoretice ambițioase, conform cărora propagarea focului este descrisă' ca o progresie geometrică, în „serii calorice". În pofida acestei matematici rău înțelese, primul

principiu al lui Ducarla despre gândirea „obiectivă" este limpede, iar psihanaliza lui este nemijlocită: să punem cărbuni aprinşi lângă cărbuni aprinşi şi flacăra va înveseli căminul nostru.

III

Poate că putem surprinde aici un exemplu privitor la metoda pe care ne propunem s-o urmărim pentru psihanaliza cunoaşterii obiective. De fapt, este vorba de a descoperi acțiunea valorilor inconştiente aflate chiar la baza cunoaşterii empirice şi ştiințifice. Este necesar să relevăm lumina reciprocă ce trece, fără încetare, de la cunoştințele obiective şi sociale, la cunoştințele subiective şi personale şi invers. În experiența ştiințifică trebuie arătate urmele experienței infantile. Numai astfel vom avea temeiuri să vorbim despre un *inconştient al spiritului ştiințific,* de caracterul eterogen al anumitor evidențe, şi vom vedea cum converg asupra studiului unui fenomen particular convingeri formate în domeniile cele mai variate.

Se poate deci să nu se fi remarcat în mod îndestulător că focul este mai degrabă o *ființă socială* decât *o ființă naturală.* Pentru a vedea caracterul întemeiat al acestei observații, nu este necesar să înfățişăm considerații privitoare la rolul focului în societățile primitive, nici să insistăm asupra dificultăților tehnice de întreținere a focului: este suficient

să facem apel la psihologia pozitivă, examinând structura şi educaţia unui spirit civilizat. De fapt, respectul faţă de foc este un respect învăţat, şi nu unul natural. Reflexul care ne face să ne retragem degetul din flacăra unei lumânări nu joacă, spre a spune aşa, un rol conştient în cunoaşterea noastră. Am putea chiar să ne mirăm că i se acordă atâta importanţă în cărţile de psihologie elementară, unde este oferit ca o intervenţie veşnică a unui fel de reflecţie în reflex, a unei cunoaşteri în senzaţia cea mai brutală. În *realitate, cele dintâi sunt interdicţiile sociale.* Experienţa naturală nu vine decât în al doilea rând, pentru a aduce o dovadă materială *inopinată,* deci prea obscură pentru a fundamenta o cunoaştere obiectivă. Arsura, adică inhibiţia naturală, confirmând interdicţiile sociale, nu face decât să confere mai multă valoare inteligenţei paterne în ochii copilului. Există deci la baza cunoaşterii infantile a focului o interferenţă între natural şi social, unde socialul este aproape

întotdeauna dominant S-ar putea să înţelegem mai bine acest lucru dacă vom compara înţepătura cu arsura Şi una şi alta dau naştere la reflexe. De ce *împunsăturile* nu

sunt şi ele, asemenea focului, obiect de respect şi de teamă? Cu siguranță, pentru că interdicțiile sociale privitoare la înțepături sunt cu mult mai slabe decât acelea ce vizează focul.

Iată deci adevărata bază a respectului în fața flăcării: când copilul îşi apropie mâna de foc, tatăl îl loveşte cu rigla peste degete. Focul loveşte chiar când nu arde. Fie că focul este flacără sau căldură, lampă sau sobă, vigilența părinților rămâne aceeaşi. Focul este deci de la început obiectul unei *interdicții generale;* de unde concluzia: interdicția socială este prima noastră *cunoaştere generală* asupra focului. Ceea ce ştim la început despre foc este faptul că nu trebuie să-l atingem, încetul cu încetul, pe măsură ce copilul creşte, interdicțiile se spiritualizează: lovitura cu rigla este înlocuită printr-o voce plină de mânie; vocii pline de mânie îi ia locul povestea despre primejdia incendiilor sau legendele despre focul ceresc. În felul acesta, fenomenul natural este implicat foarte repede în cunoştințe sociale complexe şi confuze, care nu lasă nici un spațiu pentru cunoaşterea naivă.

De atunci, fiindcă inhibițiile sunt de la primul contact interdicții sociale, problema cunoaşterii personale a focului este o

chestiune de *neascultare îndemânatică.* Copilul vrea să facă la fel ca tatăl său, departe de tatăl său, şi, ca un mic Prometeu, fură chibriturile. El aleargă atunci pe câmpuri şi, la marginea unui drum desfundat, întemeiază împreună cu însoţitorii săi vatra unei şcoli a hoinăritului. Copilul oraşelor nu cunoaşte deloc acest foc care arde între trei pietre; el nu ştie gustul porumbelor fripte, nici al melcului cleios aşezat pe cărbunii aprinşi. El poate să scape de acest *complex al lui Prometeu,* a cărui acţiune am simţit-o atât de des. Numai acest complex poate să ne facă să înţelegem interesul pe care îl stârneşte întotdeauna legenda, în sine atât de săracă, a părintelui Focului. Dar nu trebuie să ne grăbim şi să confundăm complexul lui Prometeu cu complexul lui Oedip din psihanaliza clasică. Fără îndoială, componentele sexuale ale reveriilor asupra focului au o intensitate deosebită şi, în cele ce urmează, vom încerca să le scoatem în evidenţă. Dar poate că ar fi mai bine să indicăm toate nuanţele convingerilor inconştiente prin formule diferite, chiar dacă vom vedea apoi cum se înrudesc complexele. Unul dintre avantajele psihanalizei cunoaşterii obiective pe care o propunem ni se pare a fi

cercetarea unei zone mai puțin profunde decât aceea unde se desfăşoară instinctele primitive; şi din cauză că această zonă este intermediară, ea are o acțiune determinantă asupra gândirii clare, asupra gândirii ştiințifice. A şti şi a fabrica sunt necesități pe care le putem caracteriza în ele însele, fără să le situăm într-un raport obligatoriu cu voința de putere. În om există o veritabilă *voință de intelectualitate.* Nevoia de-a înțelege este subestimată, când e pusă sub dependența absolută a principiului utilității, aşa cum au procedat pragmatismul şi bergsonismul.

Propunem astfel sa situăm sub denumirea de *complex al lui Prometeu* toate năzuințele care ne îndeamnă să ştim atât cât şi părinții noştri, mai mult decât părinții noştri, atât cât maeştrii noştri, mai mult decât maeştrii noştri. Or, numai manipulând obiectul, numai perfecționând cunoaşterea noastră obiectivă, putem spera să ne situăm mai limpede la nivelul intelectual pe care l-am admirat la părinții şi maeştrii noştri. Supremația prin instincte mai puternice tentează în mod firesc un număr cu mult mai mare de indivizi, dar spiritele mai rare trebuie de asemenea să fie examinate de către psiholog. Deşi intelec-

tualitatea pură este excepțională, ea nu este mai puțin caracteristică pentru o evoluție umană specifică. Complexul lui Prometeu este complexul lui Oedip în viața intelectuală.

CAPITOLUL II

Focul şi reveria. Complexul lui Empedocle

I

Psihiatria modernă a elucidat psihologia incendiatorului. Ea a arătat caracterul sexual al tendințelor sale. În acelaşi timp, ea a pus în lumină traumatismul grav pe care-l poate recepta viața psihică din cauza spectacolului unei căpițe de fîn sau al unui acoperiş incendiat, al unei flăcări uriaşe proiectate pe cerul nocturn, deasupra nesfârşitei întinderi a unor câmpuri arate. Precum purtătorii unor torțe sinistre, oamenii nefericirii transmit de la o perioadă la alta contagiunea visurilor lor de ființe izolate. Un incendiu îl determină pe un incendiator în mod aproape la fel de fatal ca în cazul unui incendiator care provoacă un incendiu. Focul mocneşte într-un suflet în chip mult mai sigur decât sub cenuşă. Incendiatorul este cel mai disimulat dintre criminali. La azilul din Saint-Ylie, incendiatorul cel mai caracteristic este foarte serviabil. Nu

există decât un lucru pe care pretinde că nu ştie să-l facă: să aprindă focul în sobă. În afară de psihiatrie, psihanaliza clasică a studiat timp îndelungat visurile asupra focului. Ele sunt printre cele mai clare, cele mai nete, şi interpretarea lor sexuală este foarte sigură. Deci nu vom mai reveni asupra acestei probleme.

Pentru noi, cei care ne mărginim să psihanalizăm un strat psihic mai puțin profund, mai intelectualizat, se impune să înlocuim studiul viselor prin acela al reveriei, iar în mod deosebit este necesar ca în această cărțulie să studiem reveria în fața focului. După părerea noastră, această reverie este foarte diferită de vis prin însuşi faptul că ea e întotdeauna mai mult sau mai puțin centrată asupra unui obiect. Visul are o cale lineară, uitându-şi drumul în scurgerea sa. Reveria acționează în stea. Ea revine la centrul său pentru a trimite raze noi. Şi tocmai reveria în fața focului, reveria plăcută, conştientă de starea sa bună, este cea mai firesc centrată dintre toate. Ea se numără printre acelea care țin cel mai mult la obiectul lor sau, dacă vreți, la pretextul lor. De unde şi acea soliditate şi omogenitate care-i conferă un asemenea

farmec, încât nimeni nu se mai poate desprinde de ea. Este atât de bine definită încât a devenit o banalitate să spunem că iubim focul de lemn din vatră. Este vorba de acel foc calm, normal, stăpânit, când butucul cel mare arde cu flacără mică. Este un fenomen monoton şi strălucitor, într-adevăr total: el vorbeşte şi zboară, el cântă.

Închis în căminul său, focul a fost fără îndoială pentru om primul subiect de reverie, simbolul odihnei, invitația la repaos. Este imposibil de conceput o filosofie a repaosului fără o reverie în fața butucilor de lemn care ard. De aceea, după părerea noastră, a rata reveria în fața focului înseamnă a pierde întrebuințarea într-adevăr umană şi primordială a focului. Fără îndoială că focul încălzeşte şi reconfortează. Dar nu ne dăm bine seama de această reconfortare decât printr-o contemplație destul de îndelungată; binefacerea focului nu poate fi receptată decât dacă ne punem coatele pe genunchi şi capul între mâini. Această atitudine vine de departe. Aproape de foc, copilul o are în mod natural. Nu întâmplător ea este atitudinea Gânditorului. Ea provoacă o atenție foarte specială, ce nu se aseamănă cu pânda sau cu

observarea. Ea este arareori folosită pentru un alt gen de contemplare. Aproape de foc, trebuie să ne aşezăm; trebuie să ne odihnim fără să dormim; trebuie să acceptăm reveria în mod obiectiv specifică. Bineînțeles că partizanii unei formații Militariste a spiritului nu vor accepta o teorie atât de uşor idealistă şi vor obiecta, pentru a preciza interesul pe care-l acordăm focului, modurile sale multiple de întrebuințare: focul nu produce numai căldură, ci şi fierbe cărnurile. Ca şi cum vatra complexă, vatra țărănească, ar împiedica reveria! De dinții unui cârlig atârna căldarea neagră. Pe cele trei picioare, oala intra adânc în cenuşa caldă. Suflând cu obrajii umflați printr-un tub de oțel. bunica aprindea iar flăcările adormite. Totul fierbea în acelaşi timp: cartofii pentru porci şi cartofii mai buni pentru familie. Pentru mine, un ou proaspăt se cocea în cenuşă. Focul nu se măsoară cu ceasul de nisip: oul era copt când o picătură de apă, adeseori o picătură de salivă, se evapora de pe coajă. Am fost de-a dreptul surprins când am citit nu demult că Denis Papin supraveghea oala folosind procedeul bunicii mele. Înaintea oului eram condamnat la papară. Într-o zi, copil furios şi grăbit, îmi aruncam toată supa

pe dinții cârligului: „mănâncă, măi cârligule, mănâncă". Dar în zilele când eram cuminte, aduceau tigaia cu pătrățele. Ea strivea cu colțurile sale drepte focul de pini, roşu ca săgeata unei gladiole. Şi plăcinta era curând în şorțul meu, mai caldă la degete decât pe buze. Atunci da, mâncam foc, îi mâncam aurul, mirosul, şi până şi cea mai mică scânteiere, în vreme ce plăcinta fierbinte crănțănea între dinți. Şi întotdeauna astfel, printr-o plăcere de lux, ca desert, focul îşi verifică propria sa umanitate. El nu se mulțumeşte să fiarbă, el rumeneşte coaja de pâine, aureşte plăcinta şi materializează sărbătoarea oamenilor. Oricât de mult ne-am îndepărta în trecut, valoarea gastronomică primează asupra valorii alimentare, iar omul îşi găseşte spiritul în bucurie, nu în trudă. Cucerirea superfluului produce o excitație spirituală mai mare decât cucerirea necesarului. Omul este o creație a dorinței, nu o creație a necesității.

II

Dar reveria la gura sobei are axe mai filosofice. Focul este pentru omul care-i contemplă un exemplu de devenire promptă şi un exemplu de devenire circumstanţială. Mai puţin monoton şi mai puţin abstract decât apa care curge, mai prompt chiar în creştere şi schimbare decât pasărea în cuibul supravegheat în fiecare zi în tufiş, focul sugerează dorinţa de schimbare, de bruscare a timpului, de aducere a vieţii la capătul său, la al său dincolo. Atunci reveria este într-adevăr captivantă şi dramatică; ea amplifică destinul uman; ea leagă ce este mic cu ce este mai mare, soba cu vulcanul, viaţa unui buştean şi viaţa unei lumi. (Fiinţa fascinantă înţelege *chemarea* rugului. Pentru el, distrugerea este mai mult decât o schimbare, este o reânnoire.

Această reverie foarte specială şi totuşi foarte generală determină un veritabil complex unde se unesc dragostea şi respectul pentru foc, instinctul de-a trăi şi instinctul de-a muri. Pentru a fi mai succinţi, am putea să-l numim *complexul lui Empedocle.* Îi vom vedea desfăşurarea într-o operă ciudată de George

Sand. Este o operă de tinerețe, salvată de uitare de scriitoare. Este posibil ca această *Istorie a visătorului* să fi fost scrisă înainte de prima călătorie în Italia, înainte de primul Vulcan, după căsătorie, dar înainte de prima dragoste. În orice caz, ea poartă pecetea Vulcanului, mai degrabă imaginat decât descris. În literatură un astfel de caz este frecvent. O pagină de asemenea tipică se poate găsi, de exemplu, la Jean-Paul, care visează că Soarele, fiul Pământului, este proiectat pe cer prin craterul unui munte în plină explozie. Dar cum reveria este pentru noi mai instructivă decât visul, s-o urmăm pe George Sand. Pentru a vedea în zori Sicilia în flăcări pe o mare înstelată, călătorul urcă povârnişurile Etnei la căderea nopții. Pentru a dormi, el se opreşte la Grota caprelor, dar neputând să-şi găsească somnul, visează în fața focului de mesteacăn; el rămâne în mod firesc (p. 22) „cu coatele sprijinite pe genunchi şi cu ochii pironiți asupra jăraticului roşu din vatră, de unde țâșneau, în mii de forme şi cu mii de ondulații, flăcări albe şi albastre. Aici, gândea el, se vedea o imagine redusă a jocurilor flăcării şi a mişcărilor lavei din erupțiile Etnei. De ce n-aş contempla oare acest spectacol admirabil în

toată grozăvia lui?" Cum poți admira un spectacol pe care nu l-ai văzut niciodată? Dar autorul continuă, ca şi când ar voi să precizeze mai bine însăşi axa reveriei sale amplificatoare: „De ce n-am ochii unei furnici pentru a admira un mesteacăn aprins; cu ce emoții de oarbă bucurie şi cu ce frenezie de iubită, roiuri de mici şi alburii fluturi de noapte vin sa se arunce în el! Iată pentru ei vulcanul în toată măreția sa! Iată spectacolul unui imens incendiu. Această lumină strălucitoare îi ameţeşte şi îi exaltă aşa cum m-ar îmbăta pe mine vederea unei întregi păduri aprinse". Amorul, moartea şi focul sunt unite în aceeaşi clipă. Prin sacrificiul său în inima flăcării, efemerul ne dă o lecție de eternitate. Moartea totală şi fără urmă este garanția că pornim întregi spre lumea de dincolo. A pierde totul pentru a câştiga totul. Lecția focului este limpede: „După ce ai obținut totul prin pricepere, prin dragoste sau prin violență, trebuie să cedezi totul, să te nimiceşti" (D'Annunzio, *Contemplarea Morții).* Acesta este cel puțin, după cum recunoaşte Giono în *Adevăratele bogății* (p. 134), impulsul intelectual „al vechilor rase, ca la indienii din India sau la azteci, la oamenii pe care filosofia

şi cruzimea lor religioasă i-au anemiat până la uscăciunea totală, nemailăsându-le la înălţimea capului decât un glob inteligent". Numai acei inşi intelectualizaţi, acele fiinţe dăruite instinctelor de o formaţie intelectuală, continuă Giono, „pot să forţeze uşa cuptorului şi să intre în misterul focului".

George Sand ne va face să înţelegem acest lucru. De îndată ce reveria să concentrează, apare geniul lui Vulcan. El dansează „pe cenuşa albastră şi roşie... luându-şi drept cal un fulg de zăpadă adus de uragan". El îl duce pe Visător dincolo de monumentul dreptunghiular a cărui întemeiere tradiţia i-o atribuie lui Empedocle (p. 50). „Vino, regele meu. Pune-ţi coroana de flacără albă şi de floare albastră de pucioasă, din care izbucneşte o ploaie scânteietoare de diamante şi de- safire." Şi Visătorul, gata de sacrificiu, răspunde; „Iată-mă. Înveleşte-mă în fluvii de lavă fierbinte, strânge-mă în braţele tale de foc, aşa cum un îndrăgostit îşi stringe logodnica. Mi-am pus mantaua roşie. M-am împodobit cu culorile tale. Îmbracă şi tu rochia aprinsă de purpură. Acoperă-ţi şoldurile cu aceste falduri strălucitoare. Etna, vino, Etna, distruge uşile tale de bazalt, varsă smoală şi sulf. Varsă

piatră, metal şi foc...!" în mijlocul focului moartea nu este moarte. „Moartea nu poate fi în această regiune eterată unde mă duci... Corpul meu fragil poate să se mistuie prin foc, sufletul meu trebuie să se unească însă cu toate aceste elemente subtile din care tu eşti făcut. - Ei bine, spune Spiritul, aruncând asupra (Visătorului) o parte din mantia sa roşie, ia-ți rămas-bun de la viața oamenilor şi urmează-mă în aceea a fantomelor."

În acest fel, o reverie la gura sobei, când flacăra strîmbă ramurile atât de subțiri ale mesteacănului, este de-ajuns pentru a evoca vulcanul şi rugul. Un pai care dispare în fum este de-ajuns pentru a ne împinge spre destinul nostru. Cum se poate dovedi mai bine că actul de contemplare a focului ne duce la însăşi originea gândirii filosofice? Dacă focul, fenomen în esență de-a dreptul excepțional şi rar, a fost considerat ca un element constitutiv al Universului, aceasta nu se datoreşte oare faptului că el este un element al gândirii, iar pentru reverie un element predilect?

Când am recunoscut un complex psihologic, se pare că înțelegem mai bine, mai sintetic, anumite opere poetice. De fapt, o operă poetică nu poate să-şi capete unitatea decât printr-un

complex. Dacă este absent complexul, opera, lipsită de rădăcinile sale, nu mai comunică cu inconştientul. Ea pare rece, artificială, falsă. Dar o operă, chiar neterminată, pusă în circulație în multiple variante repetitive, ca *Empedocle* de Holderlin, păstrează o unitate rezultată din faptul că se grefează pe complexul lui Empedocle. În timp ce Hiperion optează pentru o viață ce se amestecă în mod mai intim cu viața Naturii, Empedocle alege o moarte care-l contopeşte cu elementul pur al lui Vulcan. Aceste două soluții sunt mai apropiate decât par la prima vedere, aşa cum foarte bine spune domnul Pierre Berteaux. Empedocle este un Hiperion care a eliminat elementele wertheriene, şi care, prin sacrificiul său, îşi consacră forța, dar nu îşi mărturiseşte slăbiciunea; este „bărbatul deplin, eroul mitic al Antichității, înțelept şi sigur de el însuşi, pentru care moartea voluntară este un act de credință doveditor al forței şi al înțelepciunii sale[1]. Moartea în flăcări este cea mai puțin singuratică dintre morți. Este, într-adevăr, o moarte cosmică, prin care un întreg univers dispare o dată cu gânditorul. Rugul este un însoțitor al evoluției.

---

[1]Pierre Bertaux. Holderlin, Paris, 1936, p. 171.

Giova ció sole che non muore, e solo
Per noi non muore, ció che muor con noi.

(Nu e bun decât ce nu moare, şi
Pentru noi nu moare decât ce moare cu noi.)
D'ANNUNZIO

Câteodată, în fața unei mari grămezi de cărbuni aprinşi, sufletul se simte obsedat de complexul lui Empedocle. Arsă de flăcările lăuntrice ale unei iubiri disperate, Foscarina lui D'Annunzio îşi doreşte moartea pe rug, în vreme ce priveşte fascinată cuptorul sticlarului[1]: „Să dispar, să fiu înghițită de flăcări, să nu las nici o urmă! vuia inima femeii, îmbătată de distrugere. Într-o secundă acest foc ar putea să mă mistuie ca pe un curpen de viță, ca pe un fir de pai. Şi ea se apropia de gurile deschise prin care se vedeau flăcările fluide, mai strălucitoare decât amiaza verii, încolăcindu-se în jurul vaselor de pământ în care se topea, încă inform, minereul pe care lucrătorii aşezați în jurul lor, în spatele unor apărători de flăcări, îl atingeau cu o vergea de fier pentru a-i da o formă prin suflul buzelor lor".

---

[1]D'Annunzio, Le Feu, trad. fr., p. 322.

Vedem cum în împrejurările cele mai variate chemarea rugului rămâne o temă poetică fundamentală. Ea nu mai corespunde, în viața modernă, cu nici o observație pozitivă. Şi totuşi ne emoționează. De la Victor Hugo la Henri de Regnier, rugul lui Hercule continuă să reprezinte destinul oamenilor, ca un simbol natural. Ceea ce e de-a dreptul nefiresc pentru cunoaşterea obiectivă, dar rămâne totuşi profund real şi activ pentru reveriile inconştientului. Visul este mai puternic decât experiența.

CAPITOLUL III

Psihanaliza şi preistoria complexului lui Novalis

I

De mai multă vreme psihanaliza a început studiul legendelor şi al mitologiilor. Pentru studiile de acest gen, ea a pregătit un material alcătuit din explicații suficient de bogate pentru a lămuri legendele care înconjoară cucerirea focului. Dar psihanaliza nu a sistematizat în mod complet - deşi lucrările lui C. G. Jung au proiectat asupra acestui punct o puternică lumină - studiul explicațiilor ştiințifice, al explicațiilor obiective care pretind că fundamentează descoperirile oamenilor preistorici. În acest capitol vom reuni şi completa observațiile lui C. G. Jung, atrăgând atenția asupra slăbiciunii explicațiilor raționale.

De la început trebuie să criticăm explicațiile ştiințifice moderne care ni se par destul de improprii pentru descoperirile preistorice. Aceste explicații ştiințifice provin dintr-un

raționalism sec şi grăbit care pretinde a beneficia de o evidență recurentă, fără nici un raport, totuşi, cu condițiile *psihologice* ale descoperirilor primitive. Noi credem că ar exista deci un loc pentru o psihanaliză indirectă şi secundă, care ar căuta mereu inconştientul sub conştient, valoarea subiectivă sub evidența obiectivă, reveria sub experiență. Nu se poate studia decât ceea ce mai întâi a fost visat. Ştiința se formează mai degrabă pe baza unei reverii decât a unei experiențe, şi sunt necesare multe experiențe pentru a şterge negura visului. Acelaşi act - mai ales - care acționează asupra aceleiaşi materii pentru a da acelaşi rezultat obiectiv nu are acelaşi sens subiectiv pentru mentalități atât de diferite ca aceea a omului primitiv şi a omului instruit. Pentru omul primitiv, gândirea este o reverie centralizată; pentru omul instruit, reveria este o gândire relaxată. Sensul dinamic este invers de la un caz la altul.

De exemplu, explicația raționalistă că primii oameni au produs focul prin frecarea a două bucăți de lemn uscat este un laitmotiv. Dar motivele *obiective* invocate pentru a explica în ce fel oamenii ar fi ajuns să-şi imagineze acest procedeu sunt foarte slabe. Adeseori chiar nici

nu riscăm să explicăm psihologia acestei prime descoperiri. Printre rarii autori preocupați de o explicație, cei mai mulți ne amintesc că pădurile iau foc prin „frecarea" crengilor în timpul verii. Ei aplică astfel tocmai raționamentul recurent pe care vrem să-l denunțăm. Ei judecă pornind de la o ştiință cunoscută, fără să retrăiască condițiile observației naive. În prezent, când nu se poate găsi o altă cauză a incendiului pădurilor, se crede că această cauză necunoscută poate să fie frecarea Dar de fapt se poate spune că *fenomenul n-a fost niciodată observat în aspectul său natural.* Dacă l-am observa, am putea constata că nu ne-am gândi la o frecare, adică am aborda fenomenul cu toată ingenuitatea. Ne-am gândi la un *şoc;* nu am găsi aici nimic care să poată sugera un fenomen de durată, pregătit, progresiv, cum este frecatul care trebuie să producă aprinderea lemnului. Ajungem deci la această concluzie critică: nici una din practicile bazate pe frecare, folosite de popoarele primitive pentru a produce focul, nu poate fi sugerată direct printr-un fenomen natural.

Aceste dificultăți nu i-au scăpat lui Schlegel. Fără să aducă o soluție, el a observat

foarte bine că problema pusă în termeni raţionali nu corespunde posibilităţilor psihologice ale omului primitiv[1]. „Singură invenţia focului, piatră unghiulară a întregului edificiu al culturii, cum arată atât de bine fabula lui Prometeu, prezintă dificultăţi insurmontabile dacă presupunem existenţa stării primitive. Nimic mai banal pentru noi decât focul; dar omul ar fi putut să rătăcească mii de ani prin deserturi, fără să-l fi văzut vreodată pe sol. Să-i acordăm omului un vulcan în erupţie, o pădure aprinsă de trăsnet: călit, cu toate goliciunea sa, împotriva intemperiilor anotimpurilor, ar fi alergat el oare să se încălzească? N-ar fi apucat-o mai degrabă la fugă? Vederea focului le sperie pe cele mai multe dintre animale, cu excepţia acelora ce s-au obişnuit cu el în viaţa domestică... Dar chiar şi după ce ar fi simţit efectele binefăcătoare ale unui foc pe care i-l oferea natura, cum ar fi putut să-l păstreze? Cum, o dată stins, ar mai fi ştiut să-l aprindă? Şi dacă două bucăţi de lemn uscat ar cădea pentru prima dată în mâinile unui sălbatic, prin ce indiciu al experienţei va ghici că poate

---

[1]A.-W. Schlegel, Oeuvres e'crites enfrancais, t. I, Leipzis, 1846. p 307-308.

să le aprindă printr-o frecare rapidă, continuată mult timp?

II

Dimpotrivă, dacă o explicație rațională şi obiectivă este într-adevăr puțin satisfăcătoare pentru a explica o descoperire de către un spirit primitiv, o explicație psihanalitică, oricât de aventuroasă ar părea, trebuie să fie în cele din urmă explicația psihologică veritabilă.

În primul rând, trebuie să recunoaştem că frecarea este o experiență puternic sexualizată. Ne convingem uşor de acest lucru parcurgând documentele psihologice reunite de psihanaliza clasică.

În al doilea rând, dacă sistematizăm indicațiile unei psihanalize speciale a impresiilor calorigene, ne vom convinge că încercarea *obiectivă* de a produce focul prin frecare este sugerată de experiențe foarte intime. În orice caz, din această perspectivă este mai scurt circuitul între fenomenul focului şi reproducerea sa. Iubirea este prima ipoteză ştiințifică pentru reproducerea obiectivă a focului. Prometeu este mai degrabă un amant viguros decât un filosof inteligent şi răzbunarea zeilor este o răzbunare din gelozie.

Din momentul în care am formulat această remarcă psihanalitică, o mulțime de legende şi

obiceiuri se explică foarte uşor; expresii ciudate, amestecate în mod inconştient cu explicații raționalizate, se luminează dintr-o nouă perspectivă. Astfel, Max Müller, care a adus în studiile despre originea oamenilor o intuiție psihologică atât de pătrunzătoare, ajutată şi de cunoştințe lingvistice profunde, trece pe lângă intuiția psihanalitică, fără să o discearnă totuşi[1]. „Erau atâtea lucruri de povestit despre foc!" Şi iată primul: „El era fiul a două bucăți de lemn". De ce *fiul?* Cine este sedus de această perspectivă genetică? Omul primitiv sau Max Müller? Din ce perspectivă este mai clară o astfel de imagine? Este ea clară din punct de vedere obiectiv sau subiectiv? Care este experiența ce o clarifică? Este experiența obiectivă a frecării celor două bucăți de lemn sau experiența intimă a unei frecări mai dulci, mai mângâietoare, care aprinde un corp iubit? Este de ajuns să punem aceste întrebări pentru a descoperi originea convingerii care duce la credința că focul este fiul lemnului.

Trebuie să ne mirăm că acest foc impur, rod al unei iubiri singuratice, este marcat, deşi

---

[1]F. Max Müller, Origine et developpement de la Religion, tr. J. Darmestiter. 1879. p. 190.

abia născut, de complexul lui Oedip? Expresia lui Max Müller este revelatoare din acest punct de vedere: al doilea lucru ce se cuvenea să fie povestit despre acest foc primitiv este „felul cum, abia născut, acesta şi-a devorat tatăl şi mama, adică cele două bucăţi de lemn din care a ţâşnit". Niciodată complexul lui Oedip nu a fost mai bine şi mai complet desemnat; dacă ratezi focul, eşecul *arzător* îţi va mistui inima, focul va rămâne în tine. Dacă tu produci focul, sfinxul însuşi te va devora. Iubirea nu-i decât un foc care trebuie transmis. Focul nu-i decât o iubire ce trebuie surprinsă. Cum Max Müller nu putea în mod firesc să beneficieze de luminile aduse de revoluţia psihologică a erei freudiene, anumite inconsecvenţe sunt evidente până şi în teza sa lingvistică. Astfel, el scrie: „Şi când (omul primitiv) *gândea* focul şi îl numea, ce trebuia să se întâmple? El nu-l putea numi decât după ceea ce focul făcea: el era cel ce nimicea şi lumina". Ar trebui deci să ne aşteptăm, urmând explicaţia *obiectivă* a lui Max Müller, ca un fenomen conceput mai întâi ca *vizibil,* văzut întotdeauna înainte de-a fi atins, să fie desemnat prin atribute *vizuale.* Dar nu: după spusele lui Max Müller, „omul era mai ales impresionat de mişcările rapide

ale focului". Şi astfel el a fost numit *„viul, ag-ilul, Ag-nis, ig-nis".* Această desemnare printr-un fenomen ajutător, obiectiv indirect, fără constanță, nu se poate să nu apară ca artificială. Explicația psihanalitică, dimpotrivă, redresează totul. Da, focul este Ag-nis, Ag-il, dar primitiv agilă e doar *cauza* umană dinaintea fenomenului produs, este mâna care împinge bucata de lemn, în scobitură, imitând mângâierile cele mai intime. Înainte de a fi fiul lemnului, focul este fiul omului.

III

Mijlocul universal acceptat pentru a lumina psihologia omului preistoric este studiul popoarelor primitive încă existente. Dar pentru o psihanaliză a cunoaşterii obiective există şi alte ocazii de *primitivitate,* care ne par în cele din urmă mai pertinente. Este suficient să considerăm un fenomen *nou* pentru a constata dificultatea unei atitudini obiective cu adevărat apropriate. Se pare că *necunoscutul* fenomenului se opune în mod activ şi pozitiv obiectivării sale. *Necunoscutului* nu-i corespunde ignoranța, ci mai degrabă eroarea, şi eroarea sub forma cea mai încărcată de tare subiective. Pentru a face psihologia *primitivității,* este suficient atunci să considerăm o cunoaştere ştiințifică esențial nouă şi să urmărim reacțiile spiritelor neştiințifice, rău pregătite, necunoscătoare ale căilor descoperirii efective. Ştiința electricității din secolul al XVIII-lea oferă din acest punct de vedere o mină inepuizabilă de observații psihologice. În mod deosebit, *focul electric,* poate mai mult decât focul obişnuit, trecut în rândul fenomenului banal, uzat psihanalitic,

este un *foc sexualizat.* Pentru că este misterios, el este sexual în mod clar. În privința ideii de frecare, a cărei evidentă sexualitate originară am subliniat-o, vom regăsi pentru electricitate tot ceea ce am spus pentru foc. Charles Rabiqueau, „Avocat, inginer privilegiat al Regelui pentru toate lucrările sale de Fizică şi Mecanică", a scris în 1753 un tratat despre *Spectacolul focului elementar sau Curs de electricitate experimentală. Î*n acest tratat, se poate observa un fel de teză asemănătoare cu cea psihanalitică pe care noi o susținem în acest capitol pentru a explica producerea focului prin frecare: deoarece frecarea este cauza electricității, Rabiqueau va dezvolta pe tema frecării *o teorie electrică a sexelor* (p. 11l-112): „frecarea uşoară îndepărtează părțile spiritului de aer care se opun trecerii, căderii unei materii *spirituoase,* pe care noi o numim licoare seminală. Această frecare electrică produce în noi o senzație, o gîdilătură, prin finețea vârfurilor spiritului de foc, pe măsură ce rarefacția se realizează şi acest spirit de foc se adună în locul frecat. Atunci licoarea, neputând să susțină imponderabilitatea spiritului de foc acumulat în atmosferă, îşi părăseşte locul şi cade în matrice, unde este de

asemenea atmosfera: vaginul nu este decât conducta ce duce spre rezervorul general care este matricea. Există la sexul feminin o parte sexifică. Această parte este pentru acest sex ceea ce partea sexifică a bărbatului este pentru bărbat. Această parte este locul unei rarefacții, al unei gîdilări şi al unei senzații asemănătoare. Chiar şi această parte se integrează în frecare. Vârfurile spiritului de foc sunt chiar mai sensibile la sexul feminin...

Sexul feminin este depozitarul unor mici sfere umane care țin de ovare. Aceste mici sfere sunt o materie electrică fără acțiune, fără viață; ca o lumânare neaprinsă, sau ca un ou gata să primească focul vieții, sâmburele sau sămânța; sau, în sfârşit, ca iasca sau chibritul ce aşteaptă acest spirit al focului..."

Este posibil să fi abuzat de răbdarea cititorului; dar texte asemănătoare, care ar putea fi extinse şi multiplicate, arată destul de clar preocupările secrete ale unui spirit care pretinde că se dedică „mecanicii pure". Observăm de altfel că centrul convingerilor nu este deloc experiența obiectivă. Tot ceea ce freacă, tot ceea ce arde, tot ceea ce electrizează este în mod nemijlocit susceptibil să explice naşterea.

Când armoniile sexuale inconştiente ale frecării lipsesc, când ele răsună rău în inimi seci şi rigide, frecarea, redusă la aspectul său pur mecanic, îşi pierde pe dată puterea de explicaţie. Din acest punct de vedere, am putea explica poate psihanalitic îndelungatele rezistenţe pe care le-a întâlnit teoria cinetică a căldurii. Această teorie, foarte clară pentru reprezentarea conştientă, foarte satisfăcătoare pentru un spirit pozitivist sincer, pare fără profunzime - înţelegem prin asta: fără satisfacţie inconştientă - pentru un spirit preştiinţific. Autorul unui *Eseu despre cauza electricităţii,* adresat sub formă de scrisori lui G. Watson (trad. 1748), îşi arată în aceşti termeni deziluzia: „Nimic nu mi se pare mai rău gândit decât atunci când aud că focul este provocat prin frecare. Mi se pare că este acelaşi lucru cu a spune că apa este produsă de pompă".

Doamna de Châtelet nu părea să găsească în această teză nici cea mai mică explicaţie, ea rămânând partizana unui miracol: „Este fără îndoială unul dintre cele mai mari miracole ale Naturii, deoarece focul cel mai violent poate să fie produs într-o clipă prin ciocnirea corpurilor celor mai reci în aparenţă". Astfel, un fapt care

este într-adevăr limpede pentru un spirit ştiinţific, bazat pe învăţătura energetismului modern, şi care înţelege imediat că ruperea unei particule de silex poate produce aprinderea ei, reprezintă obiectul unui mister pentru spiritul preştiinţific al doamnei de Châtelet. Ei îi trebuie o explicaţie substanţialistă, o explicaţie *profundă. Profunzimea* este ceea ce ascunzi, ceea ce treci sub tăcere. Ai, totuşi, dreptul să gândeşti la ea.

IV

Teza noastră ar părea mai puțin riscantă dacă am vrea să ne eliberăm de un utilitarism intransigent şi să încetăm să ne imaginăm, fără discuție, omul preistoric sub semnul nenorocirii şi al necesității. Toți călătorii ne povestesc în zadar despre nepăsarea primitivului: noi nu tremurăm mai puțin în fața imaginii vieții din epoca omului cavernelor. Poate că strămoşul nostru era mai grațios în fața plăcerii, mai conştient de fericirea sa, în măsura în care era mai puțin delicat în fața suferinței. Căldura plăcerii iubirii fizice a valorizat probabil numeroase experiențe primitive. Pentru a aprinde bățul făcându-l să alunece în scobitura lemnului uscat, este nevoie de timp şi de răbdare. Dar acest travaliu trebuie sa fi fost de-a dreptul plăcut pentru o ființă a cărei reverie era în întregime sexuală. Se poate ca în timpul acestui travaliu tandru omul să fi învățat să cânte. În orice caz, este o muncă evident ritmică, o muncă ce *răspunde* ritmului lucrătorului, aducându-i frumoase şi multiple rezonanțe: bățul care freacă, lemnele care se izbesc, vocea care cântă, totul se

uneşte în aceeaşi armonie, în aceeaşi dinamogenie ritmată; totul converge spre o singură speranță, spre un scop a cărui *valoare* este cunoscută. Din clipa în care începi frecarea, ai dovada unei dulci călduri obiective şi totodată impresia caldă a unui exercițiu agreabil. Ritmurile se susțin unele pe altele. Ele se induc reciproc şi durează prin autoinducție. Dacă am accepta principiile psihologice ale *Ritmanalizei* domnului Pinheiro dos Santos, care ne sfătuieşte să nu dăruim *realitate temporală* decât acelor lucruri care vibrează, am înțelege pe dată valoarea dinamismului vital, a psihismului coerent care intervine într-un travaliu atât de ritmat, într-adevăr, ființa întreagă este în sărbătoare. În această sărbătoare, mai mult decât într-o suferință, ființa primitivă găseşte conştiința de sine, care este mai întâi încrederea în sine. Felul cum ne imaginăm este adeseori mult mai instructiv decât ceea ce ne imaginăm. Este suficient să citim povestirea lui Bemardin de Saint-Pierre pentru a fi frapați de uşurința - şi în consecință de simpatia - cu care acest scriitor „înțelege" procedeul primitiv al focului obținut prin frecare. Pierdut în pădure cu Virginie, Paul vrea să-i dea însoțitoarei sale

varza țepoasă care se află în vârful unui palmier tânăr. Dar arborele nu se lasă doborât de secure şi Paul nu are un cuțit. Paul se gândeşte să dea foc arborelui, dar nu are amnar. De altfel, în întreaga insulă acoperită de stânci nu există cremene. Notăm aceste fraze succinte, pline de reveniri şi de căințe ca semn al unor ispite posibile. Ele pregătesc psihanalitic decizia: trebuie să se ajungă la procedeul negrilor. Acest procedeu se va dovedi atât de lesnicios, încât ezitările care l-au precedat stârnesc mirarea.[1] „Cu colțul unei pietre făcu o mică gaură în creanga unui arbore bine uscat, pe care o aşeză sub picioarele sale; apoi, cu tăişul acestei pietre ascuți o altă bucată de creangă la fel de uscată, dar dintr-o specie de lemn diferit. Introduse după aceea bucata ascuțită de lemn în mica gaură a crengii care era sub picioarele sale şi o învârti repede între mâinile sale, aşa cum învârtim un bețigaş când vrem ca ciocolata să facă spumă, iar după câteva clipe făcu să țâşnească din punctul de contact fum şi scântei. Adună ierburi uscate şi alte crengi de arbori şi aşeză focul la baza palmierului

[1]Bernardin de Saint-Pierre. Etudes de la Nature, 4e ed, 1791. t. IV. p. 34.

care, curând după aceea, căzu cu mare zgomot Focul îl ajută şi să scoată varza din frunzele ei lemnoase şi înțepătoare. Virginie şi el mâncară o parte din această varză crudă, iar alta coaptă în cenuşă, şi le găsiră la fel de bune..." Se va remarca faptul că Bernardin de Saint-Pierre recomandă două bucăți de lemn de *natură diferită.* Pentru un primitiv această diferență este de ordin sexual. În *Călătorie în Arcadia,* Bernardin de Saint-Pierre va specifica, într-o manieră cu totul gratuită, iedera şi laurul. Să notăm de asemenea că însăşi comparația frecării şi a bețigaşului învârtit repede în ciocolată se găseşte în *Fizica* abatelui Nollet, pe care Bernardin de Saint-Pierre o citea îndemnat de pretențiile sale ştiințifice. Acest amestec de vis şi de lectură este el singur simptomatic pentru spiritul raționalist. De altfel, în nici un moment scriitorul n-a părut să observe inconsecvențele povestirii sale. O plăcută imaginație îl stimulează, inconştientul său regăseşte bucuriile primului foc aprins fără necazuri în dulcea încredere a unei iubiri împărtăşite.

Mai mult, este destul de uşor să constatăm că *euritmia* unei frecări active, dacă este îndeajuns de plăcută şi de prelungită,

determină *euforia.* Este suficient să aşteptăm ca accelerarea violentă să se calmeze, ca diferitele ritmuri să fie coordonate, pentru a vedea cun surîsul şi pacea revin pe chipul muncitorului. În mod obiectiv, această bucurie nu poate fi explicată. Ea este marca unei puteri afective specifice. Astfel se explică bucuria de-a freca, de-a curăța, de-a lustrui, de-a face să lucească, ce nu şi-ar putea găsi explicația suficientă în grija meticuloasă a unor gospodine. Balzac a notat în *Gobseck* că „frigul lăuntric" al fetelor bătrâne este foarte strălucitor. Din punct de vedere psihanalitic, curățenia este o formă de murdărie.

În teoriile lor paraştiințifice, anumite spirite nu ezită să accentueze *valorizarea* frecării, depăşind stadiul amorurilor solitare, petrecute în întregime în stare de reverie, pentru a ajunge la acela al iubirilor împărtăşite. J.-B. Robinet, ale cărui cărți au cunoscut numeroase ediții, scria în 1766: „Piatra pe care o frecăm pentru a o face luminoasă înțelege ce vrem de la ea şi strălucirea sa îi atestă condescendența... Nu pot să cred că mineralele ne fac atâta bine prin calitățile lor, fără să se bucure de o dulce satisfacție, care este primul şi cel mai mare preț al binefacerii". Opinii atât

de absurde în mod obiectiv trebuie să aibă o cauză psihologică profundă. Câteodată, Robinet se opreşte în fața „temerii" de-a exagera. Un psihanalist ar spune „din teama de-a se trăda". Dar exagerarea este evidentă. Ea este o realitate psihologică ce trebuie explicată. Nu avem dreptul să o trecem sub tăcere, cum face o istorie a ştiințelor, sistematic legată de rezultate obiective.

În rezumat, noi propunem, ca şi C. G. Jung, să căutăm în mod sistematic componentele Libidoului în toate activitățile primitive. De fapt, Libidoul nu se sublimează numai în artă. El este sursa tuturor activităților lui *homo faber.* Fără îndoială că omul a fost foarte bine definit astfel: o mină şi un limbaj. Dar gesturile *utile* nu trebuie să Ie ascundă pe cele *agreabile.* Mâna este tocmai organul mângâierilor, aşa cum vocea este organul cântecelor. La început, mângâierea şi munca trebuie să fi fost asociate. Activitățile de durată sunt relativ gingaşe şi plăcute. Un călător vorbeşte de primitivii care fac obiecte cu un polizor printr-o muncă ce durează două luni. Cu cât retuşarea este mai tandră, cu atât şi lustruirea este mai frumoasă. Într-o formă puțin paradoxală, am spune că epoca pietrei sparte este epoca pietrei

chinuite, în vreme ce epoca pietrei lustruite este epoca pietrei mângâiate. Individul brutal sfărîmă silexul, nu-l lucrează. Cel care lucrează silexul iubeşte silexul, şi nu iubim altfel pietrele decât iubim femeile.

Când privim o secure de silex tăiat, este imposibil să rezistăm ideii că fiecare fațetă bine aşezată a fost obținută printr-o *reducere* a forței, printr-o forță inhibată, stăpânită, administrată, pe scurt, printr-o forță *psihanalizată.* O dată cu piatra lustruită se trece de la mângâierea discontinuă la mângâierea continuă, la mişcarea dulce şi învăluitoare, ritmată şi seducătoare. În orice caz, omul care munceşte cu o asemenea răbdare este susținut de o amintire şi totodată o speranță, iar secretul reveriei sale trebuie căutat în domeniul forțelor afective.

V

Un semn de sărbătoare este corelat pentru totdeauna cu producerea focului prin frecare. În sărbătorile focului, atât de celebre în Evul Mediu, atât de universal răspândite la popoarele primitive, se revine câteodată la obiceiul inițial, ceea ce pare să dovedească faptul că *naşterea* focului este principiul adorației sale. În vechea Germanie, ne spune A. Maury, acel *nothfeuer* sau *nodfyr*[1] trebuia să fie aprins prin frecarea a două bucăți de lemn una de alta. Chateaubriand ne descrie îndelung sărbătoarea *focului nou* la natşezi. În ajun, este lăsat să se stingă focul care ardea de un an. Înaintea zorilor, preotul freacă încet, una de alta, două bucăți de lemn uscat, rostind în şoaptă cuvinte magice. Când apare Soarele, preotul accelerează mişcarea. „Dintr-o dată, Marele Preot scoate un ah, sacru, focul izbucneşte din lemnul încălzit prin frecare, feştila unsă cu pucioasă se aprinde... jonglerul transmite focul cercurilor de trestie: flacăra şerpuieşte urmând spirala acestora. Bucățile de scoarță de stejar sunt aprinse pe altar, şi acest foc nou dăruieşte o nouă sămânță

[1]Foc de necesitate, de nevoie (n. tr.).

vetrelor stinse din sat.[1] Astfel, această sărbătoare a natşezilor, care cumulează sărbătoarea Soarelui cu sărbătoarea secerişului, este mai ales o sărbătoare a *seminței* focului. Pentru ca să-şi păstreze întreaga putere, această sămânță trebuie surprinsă în vivacitatea ei primă, atunci când iese din frecarea născătoare de foc. Metoda frecării apare deci ca o metodă *naturală.* Încă o dată, ea este *naturală,* fiindcă omul are acces la ea *prin propria sa natură. Î*ntr-adevăr, focul a fost surprins în noi înainte de-a fi smuls cerului.

Frazer dă foarte numeroase exemple de focuri ale bucuriei aprinse prin frecare. Printre altele, focurile scoțienilor din Beltane erau aprinse prin *focul forțat* sau *focul necesar*[2]*.* Era vorba de un foc produs în exclusivitate prin frecarea a două bucăți de lemn. De îndată ce apăreau primele scântei, era apropiată de ele o specie de ciupercă ce creşte pe bătrânii mesteceni şi se aprinde foarte uşor. „în aparență, un astfel de foc putea să treacă drept ceva coborât direct din cer, atribuindu-i-se tot felul de puteri. Se credea mai ales că protejează

---

[1] Chateaubriand. Voyage en Amerique, p. 123-l24.

[2] J. G. Frazer. Le Rameau d'Or, trad. fr, 3 vol., t. III, p. 474.

oamenii şi animalele împotriva celor mai rele boli..." Ne întrebăm la ce „aparență" face aluzie Frazer pentru a afirma că acest *foc forțat coboară direct* din cer. Dar întregul sistem de explicare al lui Frazer ni se pare în această privință rău orientat. Frazer situează, într-adevăr, motivul explicațiilor sale în *acte utile.* Astfel, din focurile bucuriei, aprinse la sărbători, se scot cenuşi ce urmează să fecundeze lanurile de in, de grâu şi orz. Această primă probă introduce un fel de *raționalizare inconştientă* care îl orientează greşit pe un cititor modern, uşor de convins de utilitatea carbonaților şi a altor îngrăşăminte chimice. Dar să observăm mai de aproape alunecarea spre valorile obscure şi profunde. Aceste cenuşi ale *focului forțat* nu sunt răspândite numai pe pământ, pentru ca recoltele să sporească; ele sunt amestecate cu hrana animalelor, pentru a le face să se îngraşe. Câteodată sunt utilizate pentru înmulțirea animalelor. Astfel, baza psihologică a obiceiului este vădită. Fie că este hrănit un animal sau că este îngrăşat pământul, există, dincolo de această utilitate clară, un vis mai intim, şi acesta este visul fecundității sub forma cea mai sexuală. Cenuşile focurilor

aprinse la sărbători fecundează şi animalele şi câmpurile, *fiindcă* ele fecundează femeile. Experiența focului iubirii este baza inducției obiective. Încă o dată, explicația prin *util* trebuie să cedeze în fața explicației prin *agreabil,* explicația rațională trebuie să cedeze în fața explicației psihanalitice. Când se pune accentul, aşa cum propunem, pe valoarea agreabilului, trebuie să convenim că, dacă focul este *util după aceea,* el este plăcut în pregătirea sa. El este poate mai plăcut înainte decât după aceea, ca şi dragostea. Oricum, fericirea rezultată este sub dependența fericirii căutate.

Şi omul primitiv are convingerea că focul bucuriei, că focul originar are tot felul de virtuți şi că el îți dă putere şi sănătate, tocmai pentru că simte plăcerea, forța intimă şi aproape de neînvins a omului ce trăieşte această clipă decisivă când focul va străluci, iar dorințele vor fi împlinite.

Dar trebuie să mergem şi mai departe şi să inversăm, ni se pare, în toate detaliile sale, explicația lui Frazer. Pentru Frazer, focurile bucuriei sunt sărbători legate de moartea divinităților vegetației, mai ales ale vegetației pădurilor. Atunci, putem să ne întrebăm de ce

divinitățile vegetației ocupă un loc atât de mare în sufletul primitiv. Care este, deci, prima funcție *umană* a pădurilor: este oare umbra; sau fructul atât de rar şi de plăpând? Nu este mai degrabă focul? Şi iată dilema: facem focurile pentru a adora lemnul, cum credea Frazer, sau ardem lemnul pentru a adora focul, cum propune o explicație mai profund animistă? Ni se pare că această ultimă interpretare luminează multe detalii ale *sărbătorilor focului* care rămân neexplicate în interpretarea lui Frazer. Astfel, de ce recomandă tradiția adeseori să fie aprinse focurile sărbătoreşti de către o fată şi un băiat tânăr (p. 487) sau de către acel locuitor al satului care s-a însurat ultimul (pi. 460)? De ce Frazer ni-i reprezintă pe toți tinerii „sărind peste cenuşă pentru a obține o recoltă bună, sau pentru a face în cursul anului o bună căsătorie, sau pentru a evita colicile"? Printre cele trei mobiluri nu este oare unul net predominant pentru tineri? Pentru ce (p. 464) „cea mai tânără femeie măritată din sat trebuie să sară pe deasupra focului"? Pentru ce (p. 490), în Irlanda, „când o tânără sare de trei ori înainte şi îndărăt pe deasupra focului, se spune că se va mărita în curând, că va fi

fericită şi va avea mulți copii"? Pentru ce (p. 493) anumiți oameni tineri sunt „convinşi că focul aprins în ziua Sfîntului Ioan nu-i va arde"? Nu au ei oare, pentru a-şi întemeia această convingere stranie, o experiență mai mult intimă decât obiectivă? Şi cum de îşi pun brazilienii, fără să se ardă, cărbuni aprinşi în gură"? Care este deci experiența primă care le-a inspirat această îndrăzneală? Pentru ce (p. 499) irlandezii le silesc „să treacă prin focurile solstițiului pe animalele sterile"? Şi această legendă din valea Lech este de asemenea foarte clară: „Când un tânăr bărbat şi o tânără femeie sar împreună peste unul dintre aceste focuri fără să fie atinşi măcar de fum, se spune că tânără femeie nu va fi mamă în timpul anului, pentru că flăcările nu au atins-o şi nu au fecundat-o". Ea a arătat că avea înde-mânarea de a se juca cu focul fără să se ardă. Frazer se întreabă dacă nu pot fi legate de această ultimă credință „scenele de destrăbălare la care se dedau estonienii în ziua solstițiului". Cu toate acestea, el nu ne relatează, într-o carte ce nu se teme de acumularea de referințe, povestirea acestui desfrâu focos. El nu consideră nici că trebuie să ne ofere o povestire amănunțită a sărbătorii focului din India

septentrională, sărbătoare „care este însoțită de cântece şi gesturi licențioase, dacă nu obscene".

Astfel, ultima trăsătură recunoaşte, într-un anume fel, anularea mijloacelor de explicare. Am putea multiplica întrebările care rămân fără răspuns în teza lui Frazer, şi care se rezolvă de la sine prin teza senzualizării primitive a focului.

Nimic nu este mai în măsură să facă mai bine înțeleasă insuficiența explicațiilor sociologice decât lectura paralelă a *Ramurii de aur* de Frazer şi a *Libidoului* lui Jung. Chiar şi asupra unui punct mai mult decât precis, cum este *problema vâscului,* perspicacitatea psihanalistului apare ca decisivă. Se pot găsi de altfel în cartea lui Jung numeroase argumente în sprijinul tezei noastre despre caracterul sexual al frecării şi al focului primitiv. N-am făcut decât să sistematizăm aceste argumente, adăugându-le documente scoase dintr-o zonă spirituală mai puțin profundă, mult mai aproape de cunoaşterea obiectivă.

VI

Cartea atât de specială a lui Frazer, purtând titlul: *Mituri despre originea focului,* întâlneşte la fiecare pagină urme sexuale atât de evidente, încât o psihanaliză a acesteia este cu adevărat inutilă. Dar cum scopul nostru în această carte de mici dimensiuni este acela de a studia mai degrabă mentalitățile moderne, nu ne vom extinde asupra celor primitive, cercetate de Frazer. Vom da deci doar câteva exemple, arătând astfel necesitatea de-a redresa interpretarea sociologică în sensul psihanalitic.

Adeseori creatorul focului este o pasăre mică ce poartă pe coadă un semn roşu care este urma focului. Într-un trib australian legenda este foarte hazlie sau, pentru a ne exprima mai exact, focul poate fi furat tocmai fiindcă aici se glumeşte: „Aspida nesimțitoare era odinioară singura ce poseda focul, ținându-l la adăpost în interiorul corpului. Toate păsările încercaseră zadarnic să-l aibă, până când apăru micul şoim, ce făcu asemenea giumbuşlucuri, încât aspida nu mai putu rămâne serioasă şi începu să rîdă. Atunci scăpă focul, ce deveni proprietatea tuturor" (trad. fr.. p. 18). Astfel că, adeseori, legenda

focului este legenda iubirii deşucheate. Focul este asociat cu glume extrem de numeroase.

În multe cazuri, focul este *furat.* Complexul lui Prometeu este dispersat asupra tuturor animalelor creației. Hoțul de foc este cel mai adesea o pasăre, un bourel, un prihor, o pasăre-muscă, deci un animal mic. Câteodată este un iepure, un viezure sau o vulpe, care fură focul pe capătul cozii. In alte părți, femeile se bat: „la sfârşit, una dintre femei îşi rupse bîta în timpul luptei, din care pe dată şi țâșni focul" (p. 33). Focul este produs de asemenea de o femeie bătrână care „îşi potoleşte mânia smulgând două bețe din arbori şi frecându-le puternic unul de altul". În numeroase împrejurări, creația focului este asociată cu ceva la fel de violent: focul este fenomenul obiectiv al unei mânii intime, al unei mâini ce se enervează. Astfel, este foarte frapant să sesizăm întotdeauna la originea unei descoperiri obiective o stare psihologică excepțională, foarte puternic marcată de afectivitate. Deci distinge mai multe feluri de foc, ca: focul blând, focul viclean, focul răzvrătit, focul violent, caracterizându-le prin psihologia inițială a dorințelor şi a pasiunilor.

O legendă australiană ne aminteşte că un

animal totemic, un anume *euro,* purta focul în corpul său. Un om l-a ucis. „El i-a examinat cu grijă corpul pentru a vedea cum făcea animalul focul, de unde venea; i-a smuls masculului organul genital, care era foarte lung, l-a despicat în două şi a observat că acesta conținea un foc foarte roşu" (p. 34). Cum ar putea o asemenea legendă să se perpetueze, dacă fiecare generație nu ar avea motive intime să o creadă?

Într-un alt trib, „bărbații nu aveau foc şi nu ştiau să-l facă, ştiau doar femeile. În vreme ce bărbații erau plecați la vânătoare prin junglă, femeile îşi fierseră hrana şi o mâncară singure. Tocmai terminau masa, când văzură de departe cum vin bărbații. Şi deoarece nu voiau ca aceştia să ştie cum se face focul, adunară în grabă cenuşa ce era încă aprinsă şi o ascunseră în vagin, pentru ca bărbații să nu o poată vedea. Când bărbații au sosit, ei spuseră: Unde este focul? Dar femeile le-au răspuns: Nu este foc". Studiind o asemenea povestire, trebuie să recunoaştem *imposibilitatea totală a explicației realiste,* în timp ce explicația psihanalitică este imediată. Într-adevăr, este evident că nu se poate ascunde focul în interiorul corpului uman,

cum afirmă atâtea mituri, focul *real,* focul *obiectiv.* De asemenea, numai pe planul sentimental se poate minți cu atâta îndrăzneală şi spune, împotriva oricărei evidențe şi negând dorința cea mai intimă: nu este foc.

Într-un mit din America de Sud, pentru a avea foc eroul urmăreşte o femeie (p. 164). „El sări asupra ei şi o prinse. Îi spune că o va poseda dacă nu-i arată secretul focului. După mai multe încercări de-a scăpa, ea acceptă. Se aşeză pe pământ, cu picioarele larg depărtate. Apucându-şi partea superioară a burții, femeia o zgâlțîi puternic şi o băşică de foc se rostogoli pe pământ, ieşind prin canalul genital. Acesta nu era focul pe care îl cunoaştem astăzi, el nu ardea, şi nu fierbea hrana. Aceste proprietăți au fost pierdute când femeia l-a dăruit; Ajijeko spuse totuşi că poate îndrepta lucrurile; el adună deci toate scoarțele de copaci, toate fructele şi toți ardeii roşii care ard şi, cu acestea şi cu focul femeii, făcu focul de care ne servim astăzi". Acest exemplu reprezintă o descriere limpede a trecerii de la *metaforă la realitate.* Să remarcăm că această trecere nu se produce, aşa cum postulează explicația realistă, de la realitate la metaforă, ci

dimpotrivă, urmând inspirația tezei pe care o susținem, de la metaforele de origine subiectivă la o realitate obiectivă. Reunite, focul dragostei şi focul ardeiului sfârşesc prin a aprinde ierburile uscate. Această absurditate explică descoperirea focului.

În general, nu putem citi cartea atât de bogată şi atât de captivantă a lui Frazer fără să fim frapați de sărăcia explicațiilor realiste. Legendele studiate ating, fără îndoială, mia, şi doar două sau trei dintre acestea conțin referințe explicite la sexualitate (p. 63-267). În rest, în pofida sensului afectiv subiacent, se imaginează că mitul a fost creat în vederea unor explicații obiective. Astfel (p. 110), „mitul havaian despre originea focului, ca multe alte mituri australiene de acelaşi gen, slujeşte şi la explicarea culorii particulare a unei anumite specii de păsări". În altă parte, furtul focului de către un iepure serveşte la explicarea culorii roşcate sau negre a cozii. Astfel de explicații, hipnotizate de către un detaliu obiectiv, nu arată caracterul primitiv al interesului *afectiv.* Fenomenologia primitivă este o fenomenologie a afectivității: ea fabrică ființe obiective cu fantome proiectate prin reverie, imagini cu dorințe, experiențe materiale cu experiențe

somatice, şi focul cu iubirea.

VII

Romanticii, revenind la experiențe mai mult sau mai puțin durabile asupra primitivității, regăsesc, fără să bănuiască, temele focului valorizate din punct de vedere sexual. G.-H. von Schubert scrie, de exemplu, această frază care nu se explică cu adevărat decât printr-o psihanaliză a focului[1]: „Aşa cum prietenia ne pregăteşte pentru iubire, la fel, prin frecarea unor corpuri asemănătoare, se naşte nostalgia (căldura) şi izbucneşte iubirea (flacăra)". Cum se poate spune mai bine că nostalgia este amintirea căldurii cuibului, amintirea iubirii răsfățate pentru acea „calidum innatum"[2]? Poezia cuibului, a vetrei părinteşti nu are altă origine. Nici o impresie obiectivă căutată în cuiburi de-a lungul tufişurilor nu ar fi putut oferi vreodată acel lux de adjective care valorizează moliciunea şi căldura cuibului. Fără amintirea omului încălzit de alt om, ca o redublare a căldurii *naturale,* nu se poate concepe ca îndrăgostiții să vorbească de cuibul lor bine închis. Căldura blândă este astfel la

---

[1]Citat de Albert Beguin. L'âme romantique et le reve. 1937. 2 vol., t. I. p. 191:
[2] Căldură înnăscută (lat.) (n. tr.).

originea conştiinţei fericirii. Mai exact, ea este conştiinţa originilor fericirii.

Toată poezia lui Novalis ar putea să capete o interpretare nouă dacă am vrea să-i aplicăm psihanaliza focului. Această poezie reprezintă un efort de retrăire a *primitivităţii.* Pentru Novalis, povestea este întotdeauna mai mult sau mai puţin o cosmogonie. Ea este contemporană cu un suflet şi cu o lume care se nasc. Povestea, spune el, este „era... libertăţii, starea primitivă a naturii, epoca dinainte de-a fi existat Cosmosul".[1] Iată-l, deci, în întreaga şi clara sa ambivalenţă, pe *zeul frecării,* ce va produce şi focul şi iubirea: frumoasa fiică a regelui Arctur „se întindea, sprijinită de perne mătăsoase, pe un tron artistic lucrat dintr-un enorm cristal de sulf; iar câteva însoţitoare îi fricţionau cu ardoare membrele delicate, în care păreau a se contopi laptele şi purpura.

„Şi pe unde trecea mâna slujitoarelor înflorea o lumină răpitoare, ce făcea să strălucească întregul palat într-un chip atât de minunat..."

Această lumină este intimă. Fiinţa mângâiată străluceşte de fericire. Mângâierea

---

[1] Novalis,Henrich von Ofterdingen, trad. Fr. P. 241, nota p. 191.

nu este nimic altceva decât frecarea simbolizată, idealizată. Dar scena continuă:

„Eroul tăcu.

— Lasă-mă să-ți ating scutul, spune ea cu blândețe". Şi cum el consimte:

„Întrega armură vibra; şi o forță dătătoare de viață îi trecu prin întregul corp. Ochii îi aruncau scântei; bătaia inimii i se auzea prin platoşă.

Frumoasa Freya păru mai senină; şi cu atât mai arzătoare se făcu lumina care ieşea din ea.

— Vine regele! strigă o pasăre minunată..."

Dacă adăugăm că această pasăre este „Fenix", acel Fenix care renaşte din propria cenuşă, ca o dorință o clipă potolită, vedem că această scenă este marcată de dubla primitivitate a focului şi a iubirii. Dacă îl înflăcărăm pe celălalt când iubim, aceasta este dovada că am iubit când l-am înflăcărat. „Când Eros cuprins de bucurie se vede în fața Freyei adormite, dintr-o dată izbucneşte un zgomot formidabil. O scânteie puternică trecuse de la prințesă la spadă."

Imaginea psihanalitică exactă ar fi trebuit să-l îndemne pe Novalis să spună: de la spadă la prințesă. Oricum, Eros lasă să-i cadă spada. El aleargă spre prințesă şi o sărută cu foc pe

buzele-i fragede"[1].

Dacă am suprima din opera lui Novalis intuițiile focului primitiv, se pare că întreaga sa poezie şi toate visele s-ar risipi dintr-o dată. Cazul Novalis este atât de caracteristic, încât s-ar putea vedea în el prototipul unui complex specific. În domeniul psihanalizei faptul de a numi lucrurile este adesea suficient pentru a provoca un *precipitat:* înainte de nume, nu există decât o soluție amorfă şi tulbure, după nume, se văd cristalele în adâncul licorii. *Complexul lui Novalis* ar sintetiza deci impulsul spre un foc provocat prin frecare, nevoia unei călduri împărtăşite. Acest impuls ar reconstitui, în primitivitatea sa exactă, cucerirea preistorică a focului. Complexul lui Novalis este caracterizat printr-o conştiință a căldurii intime primând întotdeauna asupra unei ştiințe total vizuale asupra luminii. El este fundamentat pe o satisfacere a simțului termic şi pe conştiința profundă a fericirii calorice. Căldura este un bun, o posesiune. Ea trebuie păstrată cu străşnicie şi nu se cuvine să fie dăruită decât unei ființe alese, care merită o comuniune, o fuziune reciprocă. Lumina se joacă şi rîde pe suprafața lucrurilor, dar numai

[1]Novalis, loc. cit., p. 237.

căldura *pătrunde.* Într-o epistolă către Schlegel, Novalis scria: „Să vezi în povestirea mea antipatia mea pentru jocurile luminii şi ale umbrei, şi dorința Eterului limpede, cald şi pătrunzător".

Această nevoie de-a *pătrunde,* de-a ajunge în *interiorul* lucrurilor, în *interiorul* ființelor constituie o seducție a intuiției căldurii intime. Unde privirea nu ajunge, unde mâna nu intră, se insinuează căldura. Această comuniune din interior, această simpatie termică va găsi la Novalis un simbol în coborîrea în golurile muntelui, în grotă şi în mină. Aici căldura se difuzează şi se egalizează, aici ea se estompează ca şi conturul unui vis. Cum a spus foarte bine Nodier, orice descriere a unei coborîri în infernuri are structura unui vis.[1] Novalis a visat calda intimitate terestră, aşa cum alții visează expansiunea rece şi splendidă a cerului. Pentru el, minerul este un „astrolog răsturnat"; Novalis trăieşte mai mult dintr-o căldură concentrată decât dintr-o iradiație luminoasă. De câte ori a meditat el „la marginea profunzimilor obscure!" El nu a fost poetul mineralului, fiindcă era inginerul minei; el a fost inginer, deşi era poet, pentru a asculta

[1] Vezi Charles Nodier, a doua prefață la Smarra.

chemarea subterană, pentru a se întoarce la „calidum innatum". Aşa cum spune el însuşi, minerul este eroul profunzimii, pregătit „să primească darurile cereşti şi să se exalte cu bucurie dincolo de lume şi de mizeriile ei". Minerul cântă Pământul: „El se simte legat şi unit în mod intim cu El; el are pentru Pământ aceeaşi ardoare ca şi pentru o logodnică". Pământul este sânul matern, cald ca un sân pentru un inconştient de copil. Aceeaşi căldură însufleţeşte piatra şi inimile (p. 227). „S-ar spune că minerul are în vine focul lăuntric al pământului, care-l îndeamnă să-l străbată."

În centru sunt germenii; în centru este focul care zămisleşte. Ceea ce germinează arde. Ceea ce arde germinează. „Am nevoie... de flori crescute în Foc... - Zinc! strigă Regele[1], dă-ne flori... Grădinarul ieşi din rânduri, se duse să aducă o oală plină de flăcări şi semăna în ea o sămânţă strălucitoare. Nu trecu mult timp şi se iviră florile..."

Poate că un spirit pozitiv se va strădui să dezvolte cu acest prilej o interpretare *pirotehnică.* El ne va arăta flacăra strălucitoare a zincului proiectând în aer fulgii albi şi orbitori ai oxidului acestuia. El va scrie

[1] Novalis. loc. cit., p. 227.

formula oxidării. Dar această interpretare *obiectivă,* regăsind o cauză chimică a fenomenului ce stârneşte mirarea, nu ne va duce niciodată în centrul imaginii, în nucleul complexului novalisian. Această interpretare ne va înşela chiar în clasificarea valorilor imaginate, căci, urmând-o, noi nu vom înțelege că la un poet ca Novalis nevoia de-a simți domină nevoia de-a vedea şi că înainte de lumina goetheană, trebuie plasată aici dulcea căldură obscură, înscrisă în toate fibrele ființei.

Fără îndoială, există în opera lui Novalis tonuri mai blânde. Adeseori iubirea face loc nostalgiei, chiar în acelaşi sens ca la von Schubert; dar amprenta caldă rămâne de neşters. Veți obiecta poate faptul că Novalis este poetul „micii flori albastre", poetul miozotisului, aruncat drept chezăşie a unei amintiri nepieritoare la marginea prăpastiei, în însăşi umbra morții. Dar mergeți spre adâncurile inconştientului; regăsiți, o dată cu poetul, visul primitiv, şi veți vedea limpede adevărul: mica floare albastră este roşie!

CAPITOLUL IV

Focul sexualizat

I

Dacă cucerirea focului este mai întâi o „cucerire" sexuală, nu trebuie să ne miram că focul a rămas atât de mult timp şi atât de puternic sexualizat. Există aici o temă de valorizare care tulbură în mod profund cercetările obiective asupra focului. De aceea, în acest capitol, înainte de a aborda, în capitolul următor, chimia focului, vom arăta necesitatea unei psihanalize a cunoaşterii obiective. Valorizarea sexuală pe care vrem să o arătăm poate fi ascunsă sau explicită. Fireşte, cele mai refractare la psihanaliză sunt valorile tăcute şi obscure. Ele sunt şi cele mai active. Valorile clare sau mult trîmbițate sunt reduse imediat la ridicol. În scopul de-a marca mai bine *rezistența* inconştientului celui mai ascuns, să începem prin exemple în care aceasta rezistență este atât de slabă, încât cititorul, râzând, va face el însuşi reducția, fără ca noi să mai fim obligați să subliniem în mod

deosebit erorile manifeste.

Pentru Robinet[1], focul elementar este capabil să-l *reproducă* pe semenul său. Aceasta este o expresie uzată şi *fără valoare,* peste care se trece, de obicei, fără să i se acorde atenţie. Dar Robinet îi acordă sensul prim şi puternic. El consideră că *elementul focului s-a născut dintr-un germen specific.* De aceea, ca orice putere care zămisleşte, focul poate fi lovit de sterilitate, de îndată ce are o anumită vârstă. Iată de ce, fără să pară că ar cunoaşte povestirile despre sărbătorile focului nou, ale focului reânnoit, Robinet, în reveria sa, regăseşte pentru foc necesitatea genetică. Dacă i se lasă focului viaţa sa naturală, chiar hrănindu-l, el îmbătrâneşte şi moare ca animalele şi plantele.

Fireşte, diversele focuri trebuie să poarte semnul de neşters al individualităţii lor[2]. „Focul comun, focul electric, cel al fosforurilor, cel al vulcanilor, cel al tunetului, au deosebiri esenţiale, intrinsece, pe care este firesc să le raportăm la un principiu mai intern decât la accidente care vor modifica aceeaşi materie

---

[1] J.-B. Robinet, De la Nature, ed. a 3-a, 4 voL.. Amsterdam, 1766. t I, p. 217.
[2]Robinet, loc. cit., t. I, p. 219.

arzătoare." Vede deja în acțiune intuiția unei substanțe sesizate în intimitatea sa, în viața sa, şi curând în puterea sa de generare. Robinet continuă: „Fiecare tunet ar putea să fie efectul unei produceri noi de Ființe ale focului care, crescând repede prin abundența vaporilor ce le hrănesc, sunt adunate de vânturi şi purtate ici-colo prin regiunea mijlocie a aerului. Noile guri de vulcani atât de multiplicate în America, noile erupții ale vechilor guri ar anunța de asemenea roadele şi fecunditatea focurilor subterane". Bineînțeles, această fecunditate nu este o metaforă. Ea trebuie luată în sensul său sexual cel mai precis.

Aceste ființe de foc, născute din Tunet, într-o străfulgerare, scapă observației. Dar Robinet pretinde că are la dispoziția sa observații precise[1]: „Frecând o cremene de o foaie de hârtie şi examinând cu un microscop bun părțile pe unde au căzut scânteile, care erau marcate de mici pete negre, Hooke a văzut nişte atomi rotunzi şi strălucitori, deşi privind cu ochiul liber nu descoperise nimic. Aceştia erau mici.

Viața focului, formată în întregime din

[1] Robinet, loc. cit., t. IV, p. 234.

scântei şi mişcări sacadate, nu aminteşte oare de viața furnicarului? (p. 235) «La cea mai mică întâmplare vedem furnicile cum mişună şi les tumultuos din adăpostul lor subteran; tot astfel, la cea mai mică smucitură a fosforului, vedem animalculi de foc adunându-se şi producându-se în afară sub o aparență luminoasă.»

În sfârşit, numai viața este capabilă să dea o explicație *profundă şi intimă* individualității manifeste a culorilor. Pentru a explica cele şapte culori ale spectrului, Robinet nu ezită să propună şapte vârste sau perioade în viața animalculilor de foc... Trecând prin prismă, aceste animale vor fi obligate să se retracteze, fiecare după forța sa, după vârsta sa, şi fiecare va purta astfel propria sa culoare". Nu este adevărat că focul care moare se înroşeşte? Pentru cine a suflat asupra unui foc leneş există o distincție foarte clară între focul recalcitrant care *dă* în roşu şi focul tânăr ce tinde, cum spune atât de frumos un alchimist, „spre roşul aprins al macului de câmp". In fața focului ce se stinge, cel ce suflă se descurajează; el simte că nu mai are suficientă ardoare pentru a transmite propria-i putere. Dacă este realist ca Robinet, el *realizează*

descurajarea şi neputința sa, şi face o fantomă din propria-i oboseală. Astfel, pecetea omului mobil este pusă pe lucruri. Ceea ce decade sau urcă în noi devine semnul unei vieți sufocate sau al unei treziri la realitate. O asemenea comuniune poetică pregăteşte erorile cele mai tenace pentru cunoaşterea obiectivă.

De altfel, ar fi suficient, aşa cum adeseori am remarcat, să facem imprecisă şi vagă intuiția atât de ridicolă sub forma dată de Robinet, pentru ca această intenție, o dată poetizată, redată sensului său subiectiv, să fie acceptată fără dificultate. Astfel, formele animate ale culorii devin nuanțele unei tandreți, dacă rămân puternic animatoare, aprinse sau pale, dacă nu mai sunt create pe axa care merge de la obiecte la pupilă, ci pe axa privirii pasionate care proiectează o dorință şi o iubire. Novalis poate astfel să scrie: „O rază de lumină se sparge şi în cu totul altceva decât în culori. Oricum, raza de lumină este susceptibilă să fie animată, astfel încât sufletul se descompune în ea în culori animiste. Cine nu se gândeşte în acea clipă la privirea iubitei?" Dacă ne gândim bine, Robinet nu face decât să îngreuieze şi să accentueze o imagine pe care Novalis o va estompa, redând-o formei

sale eterate; dar în inconştient cele două imagini apar congenere, şi parodia obiectivă a lui Robinet nu face decât să îngroaşe trăsăturile reveriei intime a lui Novalis. Această apropiere, ce va părea incongruentă spiritelor poetice, ne ajută totuşi să psihanalizăm reciproc doi visători situați la antipozii realității. Ea ne oferă un exemplu de forme , alcătuite şi din dorințe, care produc atât poeme cât şi filosofii.

Filosofia poate să fie rea chiar şi atunci când poemele sunt frumoase.

II

Acum, când am expus o interpretare abuzivă a intuiției animiste şi sexualizate a focului, vom înțelege fără îndoială mai bine tot ceea ce este zadarnic în aceste afirmații, repetate fără încetare ca nişte adevăruri eterne: focul este viața; viața este un foc. În alți termeni, am dori să denunțăm această falsă evidență care pretinde să conexeze viața şi focul.

La baza acestei asimilări există, credem noi, impresia că scânteia, ca şi germenele, este o cauză mică ce produce un efect mare. De unde rezultă o intensă valorizare a mitului puterii focului.

Dar să începem prin a arăta ecuația dintre germene şi scânteie, şi să ne dăm seama că, printr-un joc de reciprocități inextricabile, germenele este o scânteie şi scânteia un germene. Nici unul nu acționează fără celălalt. Când două intuiții ca acestea sunt corelate, spiritul crede că *gândeşte,* atunci când nu face altceva decât să se deplaseze de la o metaforă la alta. O psihanaliză a cunoaşterii obiective constă tocmai în a clarifica aceste transpuneri fugitive. După opinia noastră, este suficient să

le alăturăm pentru a observa că ele nu se sprijină pe nimic, ci doar una pe cealaltă, lată un exemplu de asimilare facilă pe care o incriminăm[1]: „Dacă am aprinde o grămadă uriaşă de cărbuni cu cea mai slabă lumină, cu o scânteie care se stinge..., după două ore nu se va forma oare un jăratic tot atât de mare ca şi când am fi aprins-o foarte repede cu o torță de foc? Iată istoria zămislirii: omul cel mai delicat oferă destul foc pentru zămislire, şi o face tot atât de sigură prin împreunare ca şi un om mult mai puternic". Asemenea comparații pot satisface spiritele lipsite de acuratețe! De fapt, departe de-a ajuta la înțelegerea fenomenelor, ele reprezintă adevărate obstacole pentru cultura ştiințifică.

Cam la aceeaşi dată, în 1771, un medic expune o lungă teorie a fecundării umane fundamentată pe foc, bogăție majoră, putere generatoare[2]: „Căderea ce urmează emisiei de licoare spermatică ne anunță cel puțin că în acel moment are loc o pierdere a unui fluid foarte cald, foarte activ. Vom ține oare seama

---

[1] De Malon. Le Conservateur du sang humain, ou la saignee demontree toujours pernicieuse et souvent mortelle, 1767, p. 146.

[2] Jean-Pierre David. Traite de la Nutrition et de l'accroissement, precede d'une dissertation sur l'usage des eaux de l'amnios.

de această cantitate mică de suc concentrat, palpabil, conținut în veziculele seminale? Economia animală, pentru care el era ca şi inexistent, îşi va da seama pe dată de sustragerea unei astfel de umori? Fără îndoială că nu. Dar nu tot astfel stau lucrurile cu materia focului, din care nu avem decât o anumită doză, ale cărei locaşuri sunt toate în comunicare directă..." Astfel, a pierde carne, măduvă, suc şi fluid este puțin lucru. A pierde focul, focul seminal, iată marele sacrificiu. Numai acest sacrificiu poate da naştere vieții. De altfel, vedem cu ce facilitate este fundamentată valorizarea indiscutabilă a focului.

Autori care sunt fără îndoială de al doilea rang, dar care tocmai din această cauză ne oferă în chip mai naiv intuiții sexuale valorizate prin inconştient, înfățişează câteodată o întreagă teorie sexuală fundamentată pe teme specific calorigene, dovedind astfel confuzia originară dintre intuițiile sămânței şi cele ale focului. Doctorul Pierre-Jean Fabre expune astfel, în 1636, naşterea femelelor şi a masculilor: „sămânța acestora este una şi asemănătoare în toate părțile sale şi felul , său; totuşi, numai pentru a se fi divizat în matrice,

una retrăgându-se în partea dreaptă şi alta în partea stângă, această diviziune a sămânței provoacă o astfel de diferență... nu doar de formă şi de figură, dar şi de sex, unul va fi masculin şi altul feminin. Şi astfel partea sămânței care se va fi retras în latura dreaptă, ca fiind partea trupului cea mai caldă şi viguroasă ce va fi întreținut forța, vigoarea şi căldura sămânței, de unde va fi ieşit masculul; iar cealaltă, ce se va fi retras în latura stângă, care este cea mai rece a corpului omenesc, va fi fost investită cu însuşiri reci, care vor fi diminuat şi slăbit mult vigoarea sămânței, şi de aici va fi ieşit femela, care totuşi era în prima sa stare un mascul[1].

Înainte de a merge mai departe, trebuie să subliniem gratuitatea totală a unor astfel de afirmații ce rămân fără cel mai mic raport cu o experiență *obiectivă* oarecare. Nu vedem nici măcar pretextul lor în observația *exterioară.* Atunci de unde provin asemenea nebunii, dacă nu dintr-o valorizare intempestivă a fenomenelor *subiective* atribuite focului? Fabre substanțializează de altfel prin foc toate calitățile de forță, curaj, ardoare, virilitate (p.

[1]Jean-Pieire Fabre, L'Abrege des secrets chimiques, Paris, 1636, p. 374.

375). „Din cauza acestui temperament rece şi umed, femeile sunt mai puțin puternice decât bărbații, mai timide şi mai puțin curajoase, pentru că forța, curajul şi acțiunea vin din foc şi din aer, care sunt elementele active; şi de aceea le numim masculine; iar pe celelalte elemente, ca apa şi pământul, pasive şi feminine."

Acumulând atâtea prostii, vrem să dăm exemplul unei stări de spirit care *realizează* din plin metaforele cele mai neînsemnate. Acum, când spiritul ştiințific şi-a schimbat de mai multe ori structura, el este obişnuit cu atât de numeroase transpuneri de sens, încât este mai puțin frecvent victima expresiilor sale. Toate conceptele ştiințifice au fost *redefinite.* În viața noastră conştientă, noi am rupt contactul direct cu primele etimologii. Dar spiritul preistoric, şi cu atât mai mult inconştientul, nu despart cuvântul de lucru. Dacă vorbeşte de un om plin de foc, el vrea ca ceva să ardă în el. La nevoie, acest foc va fi susținut printr-o băutură lecuitoare. Orice impresie de reconfort vine dintr-un întăritor. Orice întăritor este pentru inconştient un afrodisiac. Fabre nu crede imposibil ca, „printr-un bun aliment, potrivit cu un temperament cald şi sec, căldura

slabă a femelelor să devină puternică în aşa măsură îneît să fie capabilă să împingă în afară părțile pe care slăbiciunea sa le reținuse înăuntru". Căci, „femeile sunt bărbați oculți, fiindcă au elemente masculine ascunse înăuntru" (p. 376). Cum s-ar putea spune mai bine că principiul focului este activitatea masculină, şi că această activitate în întregime fizică, la fel ca o dilatare, este principiul vieții? Această imagine ce-i reprezintă pe bărbați ca nefiind decât femei dilatate prin căldură este uşor de psihanaliza! Să remarcăm de asemenea coeziunea facilă a ideilor confuze de căldură, de alimente, de naştere; cei ce doresc „copii masculi, să se străduiască a se hrăni cu toate alimentele bune, calde şi focoase".

Focul guvernează calitățile morale, ca şi pe cele fizice. Subtilitatea omului vine din temperamentul său cald (p. 386). „în această privință, fizionomiştii sunt excelenți; fiindcă atunci când văd un om uscățiv, cu capul de mărime mijlocie, cu ochii strălucitori, cu părul şaten, sau negru, cu statura bine legată, şi mijlocie, ei ne asigură că omul respectiv este prudent, înțelept, plin de spirit şi de subtilitate." Dimpotrivă, „oamenii înalți şi mari sunt umezi şi iuți, subtilitatea, înțelepciunea şi

prudența nu ating niciodată cel mai înalt grad la asemenea ființe; căci focul, de unde vine înțelepciunea şi prudența, nu este niciodată viguros în corpurile mari şi vaste, deoarece este şerpuitor şi extins; şi niciodată nu s-a văzut în natură un lucru care să fie împrăştiat şi întins, puternic şi viguros. Forța cere să fie compactă şi densă: vedem cum forța focului este cu atât mai puternică, cu cât este mai densă şi mai concentrată. Tunurile ne-o demonstrează. „...Ca orice bogăție, focul este visat în concentrarea sa. Vrem să-l închidem într-un spațiu mic, pentru a-l păstra mai bine. Un anume tip de reverie ne duce la o meditație a concentrării. Este revanşa lucrului mic asupra celui mare, a ceea ce este ascuns asupra a ceea ce este manifest. Pentru a alimenta o reverie de acest gen, un spirit preştiințific face să conveargă, aşa cum am văzut, imaginile cele mai heteroclite, omul brunet şi tunul. Printr-o regulă aproape constantă, spiritul care meditează multă vreme sfârşeşte prin a găsi calea care-l conduce la gândirea ştiințifică, în reveria sa asupra a ceea ce este mic şi concentrat, şi nu în reveria asupra a ceea ce este mare. În orice caz, gândirea asupra focului, mai mult decât asupra oricărui alt

principiu, urmează panta acestei reverii spre o putere concentrată. Ea este, în lumea obiectului, asemănătoare cu reveria asupra iubirii în inima unui om taciturn.

Este atât de adevărat că pentru un spirit preştiinţific principiul oricărei sămânţe rămâne focul, încât cel mai mic aspect exterior este suficient pentru a dovedi acest lucru. Astfel, pentru contele de Lacepede[1]: „Prafurile seminale ale plantelor sunt substanţe foarte inflamabile... acelea pe care le dă planta numită licoperdon, sunt un fel de sulf. Este afirmaţia unei chimii a suprafeţei şi a culorii, pe care ar contrazice-o până şi cel mai mic efect al chimiei obiective a substanţei.

Câteodată focul este principiul formal al individualităţii. Un alchimist scriind o *Scrisoare filosofică,* publicată în continuare la *Cosmopolite* în 1723, ne arată că focul nu este propriu-zis un corp, dar că el este principiul masculin care formează materia femelă. Această materie femelă este apa. Apa elementară „era rece, umedă, murdară, impură, întunecată; ea ţinea în creaţie locul femelei, aşa cum focul, ale cărui scântei sunt

---

[1] Contele de Lacepede. Essai sur l'electricite naturelle et artificielle, 2 vol.. Paris. 1871, t. II. p. 169.

nenumărate ca şi masculii diferiți, conține tot atâtea culori specifice procreației făpturilor deosebite... Acest foc poate fi numit forma, iar apa materia, ele confundându-se împreună în haos".[1] Şi autorul trimite la geneză. Recunoaştem aici. sub forma obscură, intuiția ridiculizată prin imaginile *precise* ale lui Robinet. Astfel putem observa că pe măsură ce eroarea se învăluie în inconştient, pe măsură ce îşi pierde în mod lent contururile precise, ea devine mai tolerabilă. Ar fi suficient un pas în plus pentru a găsi pe această cale siguranța blândă a metaforelor filosofice. A spune din nou că focul este un *element* înseamnă, după părerea noastră, a trezi rezonanțe sexuale; înseamnă a gândi substanța în producerea, în *facerea* sa; înseamnă a regăsi inspirația alchimică ce vorbea de o apă şi de un pământ *elementate* prin foc, de o materie *embrionată* prin sulf. Dar atâta vreme cât nu ni se oferă un desen precis al acestui *element,* o descriere detaliată a diferitelor faze ale *elementarii,* beneficiem de misterul şi totodată de forța imaginii primitive. Dacă, după aceea, unim focul care ne însuflețeşte inima cu focul ce

[1] Cosmopolite ou nouvelle lumiere chymique. Paris. 1723. p. 7.

însuflețeşte lumea, se pare că intrăm astfel în comuniune cu lucrurile printr-un sentiment atât de puternic şi atât de primitiv, încât critica precisă este dezarmată. Dar ce putem gândi despre o *filosofie a elementului* ce pretinde a se sustrage unei critici *precise* şi a se mulțumi cu un principiu general care, în fiece caz particular, se arată încărcat de tare primare, şi naiv ca visul unui îndrăgostit?

III

Într-o operă precedentă[1], am încercat să arătăm că întreaga alchimie era străbătută de o imensă reverie sexuală, de o reverie a bogăției şi a întineririi, de o reverie a puterii. Acum 'am vrea să arătăm că această *reverie sexuală* este o *reverie a vetrei.* S-ar putea chiar spune că alchimia *realizează* pur şi simplu caracterele sexuale ale *reveriei vetrei.* Departe de a fi o *descriere* a fenomenelor obiective, ea este o tentativă de *înscriere* a iubirii umane în inima lucrurilor.

La o primă abordare, acest caracter psihanalitic poate fi mascat de faptul că alchimia capătă repede o întorsătură abstractă. Într-adevăr, ea lucrează cu *focul închis,* cu focul închis într-un cuptor. Imaginile răspândite de flăcări, care duc la o reverie mai avântată, mai liberă, sunt atunci scurtate şi decolorate în avantajul unui vis mai precis şi mai concentrat. Să-l vedem deci pe alchimist în atelierul său subteran, lângă cuptorul său.

S-a observat de nenumărate ori că diferite

---

[1]La formation de l'esprit scientifique, Contribution a une psychanalyse de la connaissance obiective. Paris, Vrin, 1938.

cuptoare şi recipiente de sticlă au forme sexuale ce nu pot fi negate. Diferiți autori remarcă acest fapt în mod explicit Nicolas de Locques, „medic chimist al Majestății Sale", scrie în 1655[1]: „Pentru a albi, a face să se mistuie, să se îngroaşe ca în pregătirea şi confecționarea Magisterelor[2] (alchimiştii iau un recipient), în formă de Mamele, sau în formă de Testicule, pentru elaborarea sămânței masculine şi feminine în Animal, numindu-l Pelican". Fără îndoială că această omologie simbolică dintre diferite vase alchimice şi diferitele părți ale corpului uman este un fapt a cărui generalitate am arătat-o altă dată. Dar poate că din perspectivă sexuală această omologie este cea mai clară şi mai convingătoare. Aici, focul, închis într-un recipient sexual, este sesizat în originea sa primară: el are atunci eficacitatea sa totală.

Tehnica, sau mai degrabă filosofia focului în alchimie, este de altfel dominată de precizări sexuale foarte clare. Un autor anonim scria la

---

[1] Nicolas de Locques, Les Rudiments de la Philosophie naturelle touchant le systeme du corps mixte, 2 vol.. Paris, 1665.

[2]Substanțe alchimice (n. tr.).

sfârşitul secolului al XVII-lea[1]: există „trei feluri de foc, natural, nenatural şi focul împotriva naturii. Natural este focul masculin, agentul principal, dar pentru ca să-l poată poseda trebuie ca Artistul să aibă multă grijă şi multă pricepere, fiindcă el lâncezeşte în metale şi este atât de concentrat în acestea, încât fără o muncă stăruitoare nu poate fi pus în acţiune. Focul nenatural este cel feminin, el este distrugătorul universal care hrăneşte corpurile, acoperind cu aripile sale goliciunea Naturii, iar pentru a-l poseda nu trebuie un efort mai mic decât cel anterior. El apare sub forma unui fum alb şi se întâmplă adeseori ca sub această formă să se piardă prin neglijenţa Artiştilor. Este aproape de neînţeles, deşi, prin sublimarea fizică, el apare ca fiind corporal şi strălucitor. Focul împotriva naturii are puterea de-a descompune ceea ce natura a legat foarte puternic." ...Mai trebuie să punem în evidenţă semnul feminin al şuviţei de fum, soţie inconstantă a vuitului, cum spune Jules Renard? Orice apariţie voalată nu este oare feminină în virtutea acestui principiu fundamental al sexualizării inconştiente: tot ce

[1] La lumiere sortant de soi-meme des tenebres, ecrite en vers italien, trad. fr. de B.D.L.. ed. 2, Paris, 1693.

este ascuns este feminin? Doamna albă care aleargă prin vale îl vizitează noaptea pe alchimist, frumoasă ca imprecizia, iute ca un vis, fugitivă ca iubirea. O clipă ea îl învăluie cu mângâierea sa pe bărbatul adormit: o răsuflare prea bruscă, şi ea dispare. Astfel ratează chimistul o reacţie.

Din punct de vedere caloric, distincţia sexuală este în mod foarte net complementară. Principiul feminin al lucrurilor este un principiu de suprafaţă şi de învăluire, ca o poală, un refugiu, o atmosferă călduţă. Principiul masculin este un principiu de centru, un centru de putere, activ şi brusc precum scânteia şi voinţa. Căldura feminină atacă lucrurile din afară. Focul masculin le atacă dinăuntru, din inima esenţei. Iată sensul profund al reveriei alchimice. De altfel, pentru a înţelege mai bine această sexualizare a focurilor alchimice şi valorizarea net predominantă a focului masculin activ în sămânţă, nu trebuie să uităm că alchimia este o ştiinţă a bărbaţilor, o ştiinţă de celibatari, de bărbaţi fără femei, de iniţiaţi retraşi din comuniunea umană şi aparţinând unei societăţi masculine. Ea nu recepteazăîn mod direct influenţele reveriei feminine. Doctrina

focului este deci puternic polarizată de dorințe nesatisfăcute.

Acest foc intim şi masculin, obiect de meditație pentru omul izolat, este în mod firesc focul cel mai puternic, îndeosebi, el este acela ce poate „deschide corpurile". Un autor anonim ce scria la începutul secolului al XVIII-lea prezintă foarte limpede această valorizare a focului închis în materie. „Imitând Natura, arta deschide un corp prin foc, dar cu o avuție mult mai puternică decât Focul focului din focurile închise,"' Suprafocul prefigurează supraomul. Şi, invers, supraomul, în forma sa irațională, visat ca o revendicare a unei puteri doar subiective, nu este decât un suprafoc.

Această „deschidere" a corpurilor, această posesiune a corpurilor dinăuntru, această posesiune *totală* este câteodată un act sexual manifest. Ea este realizată, cum spun anumiți alchimişti, cu Falusul focului. Expresii similare şi imagini care abundă în anumite cărți nu lasă nici un dubiu asupra sensului acestei posesii.

Ar trebui să ne mirăm că imaginile sexuale rămân atât de clare, chiar când focul îndeplineşte funcții obscure. De fapt, persistența acestor imagini, în domenii unde

simbolizarea directă rămâne tulbure, dovedeşte originea sexuală a ideilor despre foc. Pentru ca să ne dăm seama, va fi suficient să citim în cărțile de alchimie lunga povestire despre *căsătoria* Focului cu Pământul. Putem explica această *căsătorie* din trei puncte de vedere: prin semnificația ei materială, cum procedează totdeauna istoricii chimiei; prin semnificația ei poetică, cum procedează întotdeauna istoricii literari; prin semnificația ei originară şi inconştientă, propusă de noi aici. Să suprapunem într-un punct precis cele trei explicații. Să luăm versurile alchimice adeseori citate:

Dacă ce-i fix ştii să topeşti odat'
Şi ce-i topit să-nvolburezi,
Apoi învolburatul să-l fixezi
În pulbere, - pe veci fii mângâiat.

Vom găsi fără efort exemple din chimie, menite să ilustreze fenomenul unui pământ dizolvat care este apoi sublimat prin distilarea disoluției. Dacă se „taie atunci aripile spiritului" şi se *sublimează,* vom avea o stare pură, *cerul mixturii terestre.* S-a îndeplinit astfel o căsătorie materială între pământ şi cer.

Conform frumoasei şi densei expresii, iată „Uranogeea sau Cerul împământenit".

Novalis va aduce aceeaşi temă în lumea visurilor amoroase: „Cine ştie dacă iubirea noastră nu se va transforma într-o zi în aripi de flăcări, ce ne vor duce în patria noastră cerească înainte de-a ne fi atins bătrânețea şi moartea".[1] Dar această aspirație vagă îşi are contrariul său şi, la Novalis, Fabula îl vede foarte bine „privind prin crăpătura unei stânci... pe Perseu cu marele său scut de fier; foarfecele zboară singure spre scut şi Fabula îl roagă să taie aripile Spiritului, apoi, cu ajutorul egidei sale, să-i imortalizeze surorile şi să isprăvească marea operă... (Atunci) nu va mai fi in de tors. Neînsuflețitul este din nou fără suflet. Însuflețitul va domni de acum înainte, şi el va fi cel care va modela ceea ce nu este însuflețit, şi-l va folosi. Interiorul se revelează şi exteriorul se ascunde.

Învăluită într-o poezie, de altfel stranie, şi fată de care gustul clasic rămâne oarecum indiferent, există în această pagină urma profundă a unei meditații sexuale despre foc. După dorință, trebuie ca flacăra să meargă până la capăt, trebuie ca focul să moară şi ca

[1]Novalis. Heinrich von Oi'terdingen. tr. tr., p. 186.

destinele să se împlinească. Pentru aceasta alchimistul şi poetul taie şi potolesc jocul arzător al luminii. Ei despart cerul de pământ, cenuşa de ce este sublimat, exteriorul de interior. Şi când ora fericirii a trecut, Tourmaline, dulcea Tourmaline „culege cu grijă cenuşa strânsă".

Focul sexualizat este astfel prin excelență trăsătura de unire dintre toate simbolurile. El uneşte materia şi spiritul, viciul şi virtutea. El idealizează cunoştințele materialiste; el materializează cunoştințele idealiste. El este principiul unei ambiguități esențiale nu lipsite de farmec, dar care trebuie mărturisită fără încetare, psihanalizată fără întrerupere, în două scopuri contrarii: împotriva materialiştilor şi împotriva idealiştilor: „Eu manipulez, spune Alchimistul. - Nu, tu visezi. - Eu visez, zice Novalis. - Nu, tu manipulezi". Explicația unei dualități atât de profunde este că focul se găseşte în noi şi în afară de noi, invizibil şi strălucitor, spirit şi fum.

IV

Dacă focul este atât de înşelător, atât de ambiguu, orice psihanaliză a cunoaşterii obiective ar trebui să înceapă printr-o; psihanaliză a intuițiilor focului. Nu suntem departe de a crede că focul este tocmai primul obiect, *primul fenomen* prin care spiritul uman este *reflectat;* dintre toate fenomenele, pentru omul preistoric numai focul merită dorința de-a cunoaşte, prin chiar faptul că el însoțeşte dorința de-a iubi. Fără îndoială, s-a spus adeseori că actul cuceririi focului separă în mod definitiv omul de animal, dar nu s-a văzut poate că spiritul, în destinul său primitiv, cu poezia şi ştiința sa, s-a format prin meditația asupra focului. *Homo faber* este omul suprafețelor, spiritul său încremeneşte asupra câtorva obiecte familiare, asupra câtorva forme geometrice grosolane. Pentru el sfera nu are centru, ea realizează gestul rotunjit ce solidarizează căuşul palmelor. *Omul visând* în fața vetrei sale este, dimpotrivă, omul profunzimilor şi omul unei deveniri. Sau, pentru a spune încă şi mai bine, focul îi dă omului care visează lecția unei profunzimi ce are o devenire: flacăra iese din inima crengilor.

De unde şi această intuiție a lui Rodin, pe care Max Scheler o citează fără s-o comenteze, nevăzându-i, fără îndoială, caracterul primitiv[1]: „Orice lucru nu este decât limita *flăcării* căreia îi datorează propria sa existență". Fără concepția noastră despre focul intim formator, despre focul înțeles ca factor al ideilor şi al visurilor noastre, despre focul considerat ca germen, flacără obiectivă, pe de-a-ntregul nimicitoare, nu putem explica intuiția profundă a lui Rodin. Meditând asupra acestei intuiții, înțelegem că, într-un anumit fel, Rodin este sculptorul profunzimii şi că, împotriva unei necesități ineluctabile a meseriei sale, el a împins oarecum trăsăturile interiorului spre exterior, ca o viață, ca o flacără.

În aceste condiții, nu trebuie să ne mai mirăm că operele focului sunt atât de puternic sexualizate. D'Annunzio ni-l arată pe Stelio care contemplă, în sticlărie, în cuptorul unde are loc o nouă ardere, „prelungire a cuptorului de topit, vasele strălucitoare, încă sclave ale focului, încă sub puterea sa... Apoi, frumoasele şi gingaşele creaturi îşi părăseau părintele, se

---

[1] Max Scheler, Nature et forme de la sympathie. trad. fr., p. 120.

despărțeau de el pentru totdeauna; ele se răceau, deveneau glaciale pietre prețioase, își trăiau noua lor viață în lume, intrau în slujba oamenilor voluptuoşi, întâlneau în cale pericole, urmau variațiile luminii, primeau floarea tăiată sau băutura amețitoare".[1] Astfel „eminenta demnitate a artelor focului" provine din faptul că operele lor poartă marca cea mai profund umană, marca iubirii primitive. Ele sunt operele unui *tată.* Formele create de foc sunt modelate, mai mult decât oricare altele, după cum spune atât de bine Valery, „în scopul mângâierilor".[2]

Dar o psihanaliză a cunoaşterii obiective trebuie să meargă încă şi mai departe. Ea trebuie să recunoască faptul că *focul este primul factor al fenomenului.* Într-adevăr, nu se poate vorbi de o lume a fenomenului, de o lume a aparențelor, decât în fața unei lumi care-şi *schimbă* aparențele. Or, în mod primitiv, numai schimbările prin foc sunt schimbări profunde, frapante, rapide, miraculoase, definitive. Jocurile zilei şi ale nopții, jocurile luminii şi ale umbrei sunt aspecte superficiale şi trecătoare care nu

[1] D'Annunzio, Focul . trad. fr., p. 325.
[2] Paul Valery. Pieces sur l'art, p. 13.

tulbură prea mult cunoaşterea monotonă a obiectelor. Aşa cum au remarcat filosofii, alternanța lor le îndepărtează de caracterul lor cauzal. Dacă ziua este tatăl şi cauza nopții, noaptea este mama şi cauza zilei. Mişcarea în sine nu suscită nici o reflecție. Spiritul uman nu începe ca o lecție de fizică. Fructul ce cade din arbore şi râul care curge nu prezintă nici o enigmă pentru un spirit naiv. Omul primitiv contempla râul fără să gândească:

Ca un păstor ațipit ce priveşte apa curgând.

Dar iată schimbările substanțiale: ceea ce a fost atins de foc are un alt gust în gura oamenilor. Ceea ce a fost luminat de foc păstrează o culoare de neşters. Ceea ce focul a mângâiat, iubit, adorat capătă amintiri şi îşi pierde inocența. În argou, *flambe* este sinonim cu *perdu;* de fapt, se spune aşa pentru a nu folosi un cuvânt grosolan, încărcat de sexualitate. Prin foc, totul se schimbă. Când vrei ca totul să se schimbe, chemi focul. Primul fenomen nu este doar fenomenul focului contemplat, într-o oră trândavă, în toată strălucirea sa vie, ci este fenomenul *prin foc.* Fenomenul prin foc este cel mai sensibil din toate; el este acela care trebuie cel mai bine supravegheat; el trebuie ațîțat sau potolit;

trebuie surprins *punctul* de foc care marchează o substanță, ca şi *clipa* iubirii ce marchează o existență. Cum spune Paul Valery, în artele focului[1], „nici un abandon nu este posibil, nici un răgaz; nici o fluctuație, de gândire, curaj sau dispoziție. Ele impun, sub aspectul cel mai dramatic, lupta strânsă dintre om şi formă. *Focul,* agentul lor esențial, este totodată şi cel mai mare adversar. El este un agent de o precizie redutabilă, a cărui acțiune uimitoare asupra materiei ce se propune căldurii sale este riguros limitată, amenințată, definită de câteva *constante* fizice sau chimice greu de respectat. Orice îndepărtare de la ele este fatală: obiectul e ratat. Fie că focul slăbeşte sau se înteţeşte, capriciul său este dezastruos"...

Acestui fenomen *prin* foc, acestui fenomen cu deosebire sensibil, marcat totuşi în profunzimile substanței, trebuie să-i dăm un nume: primul fenomen ce merită atenția omului este *piromanul.* Vom vedea acum în ce fel acest piroman, atât de intim înțeles de către omul preistoric, a decepționat, pe parcursul secolelor, eforturile savanților.

---

[1] Paul Valery. loc. cit., p. 9.

CAPITOLUL V

Chimia focului: Istoria unei false probleme

I

În acest capitol vom schimba, în aparență, domeniul de studiu; într-adevăr, ne vom strădui să cercetăm eforturile cunoaşterii obiective ale fenomenelor produse prin foc, piromenele. Dar, după opinia noastră, această problemă este abia una de istorie ştiințifică, deoarece ştiința este aici alterată tocmai prin valorizările a căror acțiune am arătat-o în capitolele precedente. Astfel încât, în cele din urmă, nu ne rămâne decât să ne ocupăm doar de istoria *încurcăturilor* pe care intuițiile focului le-au acumulat în ştiință. Intuițiile focului sunt *obstacole epistemologice* cu atât mai greu de răsturnat cu cât sunt mai clare în plan psihologic. Dintr-o perspectivă poate puțin deviată, este vorba deci de o psihanaliză care continuă, în ciuda diferenței dintre punctele de vedere. În loc să se adreseze poeților şi visătorilor, această psihanaliză îi vizează pe

chimiştii şi pe biologii din veacurile trecute. Dar ea surprinde astfel tocmai o *continuitate* a gândirii şi a reveriei, şi îşi dă seama că, în această unire dintre gândire şi visuri, gândirea este întotdeauna cea deformată şi învinsă. Este deci necesar, aşa cum am propus într-o operă anterioară, să psihanalizăm spiritul ştiinţific, să-l obligăm la o gândire discursivă care, departe de-a *continua* reveria, o opreşte, o dezagregă, o interzice.

Putem dispune de o dovadă rapidă a faptului că problema focului se pretează cu greu la o expunere istorică. M. J. C. Gregory a consacrat o carte inteligentă şi clară istoriei doctrinelor despre combustie de la Heraclit până la Lavoisier. Or, această carte *corelează* ideile cu o asemenea rapiditate, încât cincizeci de pagini sunt suficiente pentru a prezenta „ştiinţa" din douăzeci de secole. Mai mult, dacă ne dăm seama că o dată cu Lavoisier aceste teorii se arată a fi false în mod obiectiv, trebuie să apară un scrupul privitor la caracterul intelectual al acestor doctrine. În zadar se va obiecta că doctrinele aristotelice sunt plauzibile, că ele pot prin modificări adecvate să explice stările diferite ale cunoaşterii ştiinţifice, să se adapteze filosofiei din diferite

perioade. Rămâne totuşi faptul că nu este bine definită consistența şi permanența acestor doctrine, făcându-se apel numai la valoarea lor de explicație obiectivă. Trebuie coborât mai adânc; atunci vor fi atinse valorile inconştiente. Aceste valori formează *permanența* anumitor principii de explicare. Printr-o dulce tortură, psihanaliza trebuie să-l silească pe savant să mărturisească mobilurile sale inavuabile.

II

Probabil că focul este fenomenul care i-a preocupat cel mai mult pe chimişti. Multă vreme s-a crezut că a rezolva enigma focului înseamnă a rezolva enigma centrală a Universului. Boerhaave, care scria în jurul anului 1720, spunea încă o dată: „Dacă vă înşelați în expunerea asupra Naturii Focului, eroarea voastră se va răspândi în toate ramurile fizicii, şi asta tocmai datorită faptului că în toate produsele naturale, Focul... este totdeauna principalul agent"[1]. O jumătate de secol mai târziu, Scheele aminteşte, pe de o parte: „Dificultățile nenumărate pe care le prezintă cercetările asupra Focului. Ne speriem atunci când medităm asupra secolelor care au trecut, fără să se fi adunat mai multe cunoştințe despre proprietățile sale adevărate"[2]. Pe de altă parte: „Câteva persoane cad într-o greşeală absolut opusă, explicând natura şi fenomenele Focului cu atâta uşurință, încât s-ar părea că orice obstacol

---

[1] Boerhaave, Elements de Chimie , tr. fr., 2 vol., Leida, 1752, t. I, p.144

[2] K.-W. Scheele, Traite chimique de l'air et du feu, tr. fr., Paris. 1781.

este înlăturat. Dar câte obiecții nu li se mai pot aduce? Când căldura este focul elementar, când ea devine efectul focului; ba lumina este focul cel mai pur şi un element; ba ea este răspândită pe toată întinderea globului, iar impulsul Focului elementar îi transmite mişcarea în mod direct; alteori, lumina este un element care poate fi zăgăzuit cu *acidum pingue* şi eliberat prin dilatarea acestui presupus acid etc." Această pendulare atât de bine indicată de Scheele este foarte simptomatică pentru dialectica ignoranței care merge de la obscuritate la orbire, şi care ia atât de uşor înşişi termenii problemei drept o soluționare a acesteia. Cum focul n-a putut să-şi reveleze misterul, el este considerat o cauză universală: aşa se explică totul. Cu cât un spirit preştiințific este mai incult, cu atât este mai întinsă problema pe care o alege. Din această problemă mare, el face o cărțulie. Cartea marchizei du Châtelet are o sută treizeci şi nouă de pagini, şi autoarea se ocupă de Foc.

În perioadele preştiințifice, este astfel destul de dificil să delimitezi un obiect de studiu. În privința focului, mai mult decât în privința oricărui alt fenomen, concepțiile animiste şi

cele substanțialiste sunt amestecate într-un mod inextricabil. În vreme ce în cartea noastră generală am putut analiza fiecare concepție în parte, acum se impune să le studiem amestecate. Am putut aprofunda analiza tocmai datorită ideilor ştiințifice care, puțin câte puțin, ne-au permis sa distingem erorile. Dar focul nu şi-a găsit, aşa cum s-a întâmplat cu electricitatea, propria sa ştiință. El a rămas în spiritul preştiințific ca un fenomen complex ce depinde în acelaşi timp de chimie şi de biologie. Pentru a explica fenomenele focului, trebuie deci să păstrăm pentru conceptul de foc aspectul totalizator ce corespunde ambiguității explicațiilor care se dezvoltă în mod alternativ de la viață la substanță, în reciprocități interminabile.

Focul poate astfel să ne servească pentru a ilustra tezele pe care le-am expus în cartea noastră despre *Formarea spiritului ştiințific.* Mai ales prin ideile naive pe care ni le facem despre el, focul ne oferă un exemplu de *obstacol substanțialist* şi de *obstacol animist,* ce împiedică amândouă gândirea ştiințifică.

Vom arăta mai întâi cazuri în care afirmațiile substanțialiste se prezintă fără cea mai mică dovadă. Părintele L. Castel nu pune

la îndoială *realismul focului*[1]*:* „Culorile negre din pictură sunt, cel mai adeseori, produse ale focului, iar focul lasă întotdeauna ceva coroziv şi arzător în corpurile care îi poartă urma atât de vie. După unii, părțile focoase, şi dintr-un foc adevărat, sunt cele ce rămân în varurile stinse, în cenuşă, în cărbuni, în fum". Nimic nu justifică această *permanență substanțială* a focului în materia colorantă, dar se observă cum acționează gândirea substanțialistă: ceea ce a fost atins de foc trebuie să rămână arzător, deci coroziv.

Câteodată, afirmația substanțialistă se prezintă într-o puritate liniştită, cu adevărat eliberată de orice dovadă şi chiar de orice imagine. Astfel, Ducarla scrie: „Moleculele focoase... Încălzesc pentru că ele sunt; ele sunt pentru că au fost... această acțiune nu încetează să se producă decât în lipsa subiectului"[2]. Caracterul tautologic al atribuției substanțiale este aici deosebit de limpede. Gluma lui Moliere despre capacitatea adormitoare a opiumului care produce somnul nu-l împiedică pe un autor important, care scria la sfârşitul secolului al XVIII-lea, să

[1]R.-P. Castel. L'optique des couleurs, Paris, 1740, p. 34.
[2] Ducarla. loc. cit., p. 4.

afirme că virtutea calorică a căldurii are proprietatea de-a încălzi.

Pentru multe spirite, focul are o asemenea *valoare,* încât nimic nu-i limitează puterea. Boerhaave pretinde că nu face nici o supoziție despre foc, dar începe prin a spune, fără cea mai mică ezitare, că „elementele Focului pot fi întâlnite peste tot; ele se găsesc în aur, care este cel mai solid dintre corpurile cunoscute, ca şi în vidul lui Torricelli"[1]. Pentru un chimist, ca şi pentru un filosof, pentru un om instruit ca şi pentru un visător, focul se substanțializează atât de uşor, încât poate fi corelat la fel de bine atât cu vidul cât şi cu plinul. Fără îndoială, fizica modernă va recunoaşte că vidul este traversat de mii de iradiații ale razelor căldurii, dar ea nu va face din aceste iradiații o calitate a spațiului vid. Dacă se produce o lumină în vidul unui barometru pe care îl agităm, spiritul ştiințific nu va conchide că vidul lui Torricelli *conține* foc latent.

Substanțializarea focului conciliază cu uşurință caracterele contradictorii: focul poate fi viu şi rapid în forme dispersate; profund şi durabil în forme concentrate. Va fi suficient să

[1] Boerhaave. loc. cit., t. I. p. 145.

invocăm *concentrarea substanțială* pentru a explica astfel aspectele cele mai diverse. Carra, autor frecvent citat la finele secolului al XVIII-lea, scrie: „în paie şi în hârtie, flogisticul integrat este foarte rar, în vreme ce el abundă în cărbunele de pământ. Cu toate acestea, primele două substanțe se aprind imediat după contactul cu focul, iar ultima se aprinde cu greu. Nu se poate explica această diferență de efecte decât recunoscând că flogisticul integrat în paie şi hârtie, deşi mai rar decât acela din cărbune de pământ, este mai puțin concentrat, mai împrăştiat şi, prin urmare, mai susceptibil de o transformare promptă"[1]. Astfel, o experiență neînsemnată ca aceea a unei hârtii ce se aprinde repede este explicată prin intensitate, printr-un grad de concentrare substanțială a flogisticului. Aici trebuie să subliniem nevoia de-a explica *detaliile* unei experiențe prime. Această nevoie de explicație minuțioasă este foarte simptomatică la spiritele neştiințifice, care pretind să nu neglijeze nimic şi să prezinte toate aspectele experienței concrete. *Vivacitatea* unui foc pune astfel false

---

[1] Carra, Dissertation elementaire sur la nature de la lumiere, de la chaleur, du feu et de l'electricite. Londra. 1787. p. 50.

probleme: ea ne-a impresionat atât de mult imaginația copilăriei! Focul de paie rămâne, pentru inconştient, un foc caracteristic.

Şi pentru Marat, spirit preştiințific lipsit de vigoare, legătura dintre prima experiență şi intuiția substanțialistă este la fel de directă. Într-o broşură, care nu este decât un compendiu la ale sale *Cercetări fizice asupra Focului,* el se exprimă astfel: „De ce fluidul focos se alipeşte numai de materiile inflamabile? În virtutea unei afinități particulare dintre globulele sale şi flogisticul de care aceste materii sunt saturate. Această atracție este bine marcată. Atunci când, suflând printr-o țeava, încercăm să desprindem de combustibil flacăra ce-l mistuie, observăm că ea nu cedează fără rezistență şi că îşi recâştigă pe dată spațiul abandonat"[1]. Marat ar fi putut adăuga, pentru a desăvârşi imaginea animistă care-i domină inconştientul: „Tot aşa se întorc şi câinii la prada de lângă care au fost alungați".

Această experiență întru totul obişnuită ne arată cât e de tenace focul când ține la

---

[1]Marat, Decouvertes sur le feu, l'electricite et la lumiere, constatees par une suite d'experiences nouvelles, Paris. 1779. p. 29.

alimentul său. Este îndeajuns să stingem de la o anumită distanță o luminare mai recalcitrantă sau să suflăm peste un punci ce nu s-a stins încă, pentru a avea o măsură subiectivă a *rezistenței* focului. Este o rezistență mai puțin brutală decât rezistența obiectelor inerte când sunt atinse. Dar efectul ei este cu atât mai mare, căci îl determină pe copil să adopte o teorie animistă asupra focului. În orice împrejurare focul îşi arată lipsa de bunăvoință: este greu de aprins; este greu de stins. Substanța este capriciu; deci focul este o persoană.

Bineînțeles că această vivacitate şi tenacitate a focului sunt caractere secundare în întregime reduse şi explicate prin cunoaşterea ştiințifică. O abstracție sănătoasă a dus la neglijarea lor. Abstracția ştiințifică este vindecarea de inconştient. Fiind la baza culturii, ea îndepărtează obiecțiile dispersate cu privire la toate detaliile experienței.

III

Dar poate că ideea focului ce se *alimentează* ca o ființă vie deține locul cel mai mare în opiniile pe care şi le formează despre el inconştientul nostru. Pentru un spirit modern, a alimenta un foc a devenit un sinonim banal cu a-l întreține; dar cuvintele ne domină mai mult decât ne închipuim, iar vechea imagine ne revine câteodată în minte, când şi cuvântul cel vechi ni se iveşte pe buze.

Nu este greu să găsim multe texte în care *alimentul* focului îşi păstrează sensul său puternic. Un autor din secolul al XVI-lea aminteşte că egiptenii spuneau că focul este un animal răpitor şi nesățios; că devorează tot ce se naşte şi creşte; şi, după ce s-a ghiftuit şi îmbuibat, când nu mai are nici ce paşte, nici cu ce se hrăni, se devorează pe sine; fiindcă, având căldură şi putere de mişcare, el nu se poate lipsi de hrană şi de aer pentru a respira"[1]. Vigenere îşi concepe întreaga sa carte mergând pe această cale. El regăseşte în chimia focului toate caracteristicile digestiei. Astfel, pentru el, ca şi pentru mulți alți autori, fumul este un excrement al focului. Cam în

[1] Blaise de Vigenere. Trăite du feu et du sel. Paris. 1622, p. 60.

aceeaşi epocă, un autor afirmă de asemenea că: „atunci când perşii aduceau sacrificii focului, îi ofereau să mănânce pe altar, folosindu-se de această formulă... Mănâncă şi benchetuieşte, Focule, stăpân al întregii omeniri"[1].

Chiar şi în secolul al XVIII-lea, Boerhaave „consideră necesar să precizeze într-un lung studiu ce trebuie să se înțeleagă prin *alimentele focului...* sunt numite astfel într-un sens restrâns pentru că se crede că (aceste substanțe) slujesc cu adevărat la hrănirea Focului, că prin acțiunea sa ele sunt transformate în substanță proprie focului elementar, şi că se desprind de natura lor proprie şi primitivă pentru a o adopta pe aceea a Focului; şi atunci se presupune un fapt ce merită să fie examinat cu chibzuință"[2]. Este ceea ce face Boerhaave în numeroase pagini, unde autorul rezistă foarte greu în fața intuiției animiste pe care vrea s-o diminueze. Nu rezistăm niciodată total față de o prejudecată când pierdem mult timp ca s-o atacăm. Oricum, Boerhaave nu se salvează de

---

[1]Jourdain Guibelet, Trois Discours philosophiques, Evreux, 1603, p. 22.
[2]Boerhaave. loc. cit., t. I, p. 303.

prejudecata animistă decât fortificând-o pe cea substanţialistă: în doctrina sa, *alimentul* focului se transformă în *substanţa* focului. Prin asimilare, alimentul devine foc. Această asimilare substanţială este negarea spiritului chimiei. Chimia poate să studieze cum se combină substanţele, cum se amestecă sau se suprapun. Acestea sunt trei concepţii ce pot fi apărate. Dar chimia nu va şti niciodată să studieze felul cum o substanţă *asimilează* o alta. Când ea acceptă conceptul de *asimilare,* formă mai mult sau mai puţin savantă a conceptului de *hrană,* ea explică ceea ce este obscur printr-o obscuritate şi mai mare; sau, mai degrabă, ea impune explicaţiei obiective falsele clarităţi ale experienţei intime produse de digestie.

Se va vedea până unde se ajunge cu valorizările inconştiente ale *alimentului focului* şi în ce măsură este de dorit să psihanalizăm ceea ce s-ar putea numi *complexul pantagruelic* la un inconştient preştiinţific. Faptul că tot ceea ce arde trebuie să primească *pabulum ignis* într-adevăr este un principiu preştiinţific. De aceea, nimic mai comun în cosmologiile medievale şi ale epocii preştiinţifice decât noţiunea de hrană pentru

aştri. Mai ales funcția exhalărilor terestre serveşte drept hrană aştrilor. Exalările hrănesc cometele. Cometele hrănesc soarele. Nu vom da decât câteva texte, alese din epocile recente, pentru a arăta permanența şi forța mitului digestiei în explicarea fenomenelor materiale. Astfel, Robinet scrie în 1766: „Se spune, şi e îndeajuns de verosimil, că globurile luminoase se hrănesc din exalările extrase din cele opace, şi că alimentul natural al acestora este acel flux al pârtilor focoase pe care primele le trimit în permanență, iar petele Soarelui, ce par să se stingă şi să se întunece zilnic, nu sunt decât o acumulare de vapori grosolani pe care-i atrage şi al căror volum creşte; că fumul pe care credem că-l vedem ridicându-se la suprafața sa, dimpotrivă, se cufundă în ea; că, în cele din urmă, el va absorbi o cantitate atât de mare de materie eterogenă, încât nu va fi doar învăluit şi incrustat, aşa cum pretindea Descartes, ci în întregime pătruns. Atunci se va stinge, sau, altfel spus, va muri, trecând de la starea de lumină care este viața sa, la aceea de opacitate, care, în privința sa, se poate numi moarte adevărată. Astfel, lipitoarea moare, adăpându-se cu sânge". Observăm că intuiția digestivă este dominantă: pentru Robinet,

Soarele Rege moare printr-un exces de hrănire. Acest principiu al alimentării aştrilor prin foc este de altfel foarte clar când se acceptă ideea, foarte frecventă în secolul al XVIII-lea, că „toţi aştrii sunt creaţi dintr-o substanţă cerească, unică şi identică a focului subtil"[1]. Se propune o analogie fundamentală între stelele formate din focul subtil şi ceresc şi sulfurile metalice formate din focul grosolan şi pământesc. Astfel se crede că ar fi fost unite fenomenele pământului cu fenomenele cerului, obţinându-se o viziune universală asupra lumii.

În acest fel, ideile vechi traversează epocile, ele revenind mereu în reveriile mai mult sau mai puţin savante, cu încărcătura lor de naivitate primară. Un autor din secolul al XVII-lea, de exemplu, a îmbinat cu uşurinţă opiniile Antichităţii cu părerile timpului său. „Pe motivul că în timpul zilei aştrii atrag vaporii pentru ca în timpul nopţii să se hrănească cu ei, noaptea a fost numită de Euripide doica aştrilor aurii."[2] Fără mitul digestiei, fără ritmul pur stomacal al Marii Fiinţe care este

---

[1] Ioachim Poleman. Nouvelle Lumiere de Medicine du mystere du soufre des philosophes, trad. din latină. Rouen, 1721, p. 145.
[2] Guibelet, loc. cit., p.22.

Universul ce doarme şi mănâncă, punându-şi de acord nevoile cu ziua şi cu noaptea, multe intuiții preştiințifice şi poetice ar fi inexplicabile.

IV

Pentru o psihanaliză a cunoaşterii obiective, este deosebit de interesant să observe cum o intuiție încărcată cu afectivitate, ca intuiția focului, poate să slujească pentru explicarea fenomenelor noi. Aşa stăteau lucrurile în momentul în care gândirea preştiințifică încerca să explice fenomenele electrice.

Dovada că fluidul electric nu este altceva decât focul nu este greu de obținut din clipa în care ne mulțumim să urmăm seducția intuiției substanțialiste. În felul acesta, abatele Mangin s-a convins foarte repede: „Materia electrică se întâlneşte mai întâi în corpurile bituminoase şi sulfuroase ca sticla şi smoala, tot astfel cum fulgerul şi-o trage pe a sa din bitumurile şi sulfurile atrase de acțiunea soarelui"[1]. Astfel, nu trebuie prea mult pentru a dovedi că sticla conține foc şi pentru a o situa în categoria sulfurilor şi a smoalelor. Pentru abatele de Mangin „mirosul de sulf pe care (sticla) îl răspândeşte atunci când, fiind frecată, se sparge (este proba convingătoare) că în ea

---

[1]Abbe de Mangin. Question nouvelle et interessante sur l'electricite, 1749. pp. 17, 23, 26.

domină bitumurile şi uleiurile". Trebuie oare amintită şi vechea etimologie, mereu activă în spiritul preştiinţific, care voia ca vitriolul coroziv să fie *ulei de sticlă?*

Intuiţia de interioritate, de intimitate, atât de puternic legată de intuiţia substanţialistă, apare aici într-o ingenuitate cu atât mai frapantă, cu cât pretinde să explice fenomene ştiinţifice bine determinate. „Dumnezeu a închis focul mai ales în uleiuri, bitumuri, cauciucuri şi răşini, ca în tot atâtea cutii capabile să-l stăvilească." îndată ce ne supunem metaforei unei proprietăţi substanţiale închise în *cutie,* stilul se încarcă de imagini. Dacă focul electric „poate să pătrundă în găurile micilor gheme de foc de care e plin ţesutul corpurilor electrice prin însăşi natura lor; dacă poate dezlega această multitudine de mici pungi ce au puterea să reţină acest foc ascuns, secret şi intim, şi să se unească împreună; atunci aceste parcele de foc, desprinse, scuturate, presate, eliberate, asociate, agitate în mod violent, vor transmite focului electric o acţiune, o forţă, o viteză, o acceleraţie, o furie, care vor desface, vor sparge, vor arde, vor distruge alcătuirea corpului". Dar cum faptul e cu neputinţă,

corpurile electrice prin natura lor, ca răşina, trebuie să păstreze focul închis în micile lor cutii, neputând primi electricitatea prin transmitere. Iată deci, plină de imagini şi foarte încărcată de verbalitate, *explicația prolixă* a caracteristicilor corpurilor rău conducătoare. De altfel, această explicație care ajunge să nege o caracteristică este foarte ciudată. Nu vedem prea bine necesitatea concluziei. Se pare că această concluzie întrerupe doar o reverie care se desfăşura atât de uşor când era suficientă acumularea de sinonime.

Când s-a văzut că scânteile electrice ce les din corpul uman electrizate aprindeau alcoolul, lucrul a fost socotit o adevărată minune. Focul electric era deci un foc adevărat! Winckler subliniază „un eveniment atât de extraordinar". Într-adevăr, nu e de înțeles cum un astfel de „foc" ce străluceşte, cald şi incendiator, poate fi conținut, fără cea mai mică incomoditate, în corpul uman. Un spirit atât de precis, atât de meticulos ca Winckler nu pune sub semnul îndoielii postulatul substanțialist şi din absența criticii filosofice se va naşte o falsă problemă: „Un fluid nu poate aprinde nimic dacă nu conține particule de foc"[1]. De vreme ce

[1] Winckler, Essai sur la nature, les effets et les

focul *iese* din corpul omenesc înseamnă că el a fost mai înainte *conținut* în acelaşi corp uman. Trebuie să mai menționăm cu câtă uşurință este acceptat acest raționament de către un spirit preştiințific care se supune, fără să bănuiască, seducțiilor pe care le-am denunțat în capitolele precedente? Singurul mister este că focul aprinde alcoolul din exterior, în vreme ce nu aprinde țesuturile interioare. Această inconsecvență a intuiției realiste nu duce, totuşi, la reducția *realității focului.* Realismul focului este dintre cele mai indestructibile.

---

causes de l'electricite, Paris. 1748. p. 139.

V

Realizarea căldurii şi focului este de asemenea foarte frapantă când se produce în legătură cu unele substanțe particulare, cum sunt cele vegetale. Seducția realistă poate să ducă la credințe şi la practici bizare. Iată un exemplu, ales dintre nenumărate de acest gen, luat din Bacon (Sylva Sylvarum, § 456): „Dacă ar fi să credem în anumite relatări, făcând mai multe găuri în trunchiul unui dud şi inserând în acestea câteva *pene* făcute din lemnul unor arbori de *natură caldă* ca terebintul, fisticul, gaiacul, ienupărul etc, s-ar obține dude excelente, iar arborele ar aduce un mare câştig, efect care se poate atribui acestei călduri sporite ce incită, animă şi fortifică seva şi căldura nativă a arborelui". Această credință în eficacitatea substanțelor *calde* este încă vie pentru unele spirite; dar de cele mai multe ori ea decade, trece puțin câte puțin în stare de metaforă şi simbol. În felul acesta au fost devalorizate cununile de laur; astăzi ele sunt de hârtie verde.Iată-le în plină valoare: „Crengile acestui arbore pe care Antichitatea l-a dedicat Soarelui pentru a-i încorona pe toți cuceritorii Pământului, lovite unele de altele

produc focul, ca şi oasele de leu". Concluzia realistă nu este prea îndepărtată: „Laurul vindecă ulcerele capului şi şterge petele de pe față"[1]. Cât de radioasă este o frunte sub coroană! în epoca noastră, când toate valorile sunt metafore, cununile de laur nu mai vindecă decât orgoliile ulcerate.

Suntem înclinați să scuzăm toate aceste credințe naive, deoarece nu le mai considerăm decât prin traducerea lor metaforică. Uităm că ele au corespuns unor realități psihologice. Or, adeseori, metaforele nu sunt în întregime *derealizate, deconcretizate.* În definiția sa sănătos-abstractă, metafora mai păstrează un pic de concretețe. O psihanaliză a cunoaşterii obiective trebuie să retrăiască şi să desăvârşească *derealizarea.* O măsură a erorilor despre foc este dată tocmai de faptul că ele sunt încă, mai mult poate decât oricare altele, legate de afirmațiile concrete, de experiențele intime nediscutate.

Caracteristici foarte speciale, care trebuie studiate în mod deosebit, sunt astfel explicate printr-o simplă referință la un foc interior. Astfel este cazul „pentru vigoarea extraordinară

---

[1] Jean-Baptiste Fayol. L'Harmonie celeste. Paris. 1672, p. 320.

pe care o observăm la anumite plante... care închid în ele o cantitate mult mai mare de foc decât altele ce aparţin aceleiaşi clase. Astfel, planta senzitivă cere mai mult foc decât orice altă plantă sau lucru natural şi îmi dau seama că, atunci când este atinsă de alt obiect, îi transmite o mare parte din focul său, ce este însăşi viaţa sa; ea se îmbolnăveşte, lăsându-şi frunzele şi crengile în jos până când îşi reface vigoarea luând din nou foc din aerul ce o înconjoară. Acest foc intim pe care planta senzitivă îl oferă până la epuizare are pentru psihanaliză un alt nume. El nu ţine de o cunoaştere *obiectivă.* Nu vedem nimic care ar justifica în mod *obiectiv* comparaţia dintre o plantă senzitivă fără reacţii şi o plantă senzitivă secătuită de *focul* propriu. O psihanaliză a cunoaşterii obiective trebuie să alunge toate convingerile ştiinţifice care nu se formează în cadrul experienţei specific obiective.

Repetăm, în toate domeniile, chiar şi fără umbra unei dovezi, că focul este principiul vieţii. O asemenea declaraţie este atât de veche încât nici nu mai trebuie explicată. Se pare că ea poate fi convingătoare *în general,* cu singura rezervă de-a nu fi aplicată *nici unui caz*

particular. Cu cât această aplicație este mai exactă, cu atât este şi mai ridicolă. Astfel, un ginecolog, la sfârşitul unui lung tratat despre creşterea embrionului şi despre utilitatea apelor amniotice, ajunge să spună că apa, acest lichid ce transportă hrana pentru cele trei regnuri, este neîndoielnic însuflețită de foc. Vom putea vedea în încheierea tratatului său un exemplu pueril cu privire la dialectica naturală a apei şi a focului[1]: „Vegetația este opera avidității cu care (focul) caută să se combine cu apa, ce este într-adevăr moderatorul său". Această intuiție substanțialistă a focului care vine să *anime* apa este atât de seducătoare, încât îl îndeamnă pe autor să „aprofundeze" o teorie ştiințifică prea simplă şi prea clară, fundamentată pe principiul lui Arhimede: „Niciodată nu va fi oare abandonată opinia absurdă că apa transformată în vapori urcă în atmosferă pentru că în această nouă stare este mai uşoară decât un volum asemănător de aer?" Pentru David, principiul lui Arhimede provine dintr-o mecanică săracă; dimpotrivă, rămâne de domeniul evidenței că focul este fluidul animator, „niciodată leneş," care atrage apa cu

[1] David. op. cit., pp. 290, 292.

sine şi o ridică. „Focul este poate acel principiu activ, acea cauză secundă care a primit toată energia de la Creator şi pe care Scriptura l-a desemnat cu aceste cuvinte: *et spiritus Dei ferebatur super aquas."* Iată elanul care-l surprinde pe un ginecolog ce meditează asupra apelor amniotice.

VI

Privit ca *substanță,* focul este fără îndoială printre cele mai valorizate, în sensul că deformează cel mai mult judecățile obiective. Din multe puncte de vedere valorizarea sa o egalează pe cea a aurului. În afara valorilor sale de germinare pentru mutația metalelor şi a valorilor sale de vindecare din farmacopeea preştiințifică, aurul nu are decât o valoare comercială. Adeseori chiar, alchimia atribuie aurului o anumită valoare tocmai pentru că este un receptacul al focului elementar: „Chintesența aurului este orice foc". De altfel, în general, focul, veritabil element proteic al valorizării, trece de la valorile principiale cele mai metafizice la foloasele cele mai manifeste. El este într-adevăr principiul activ fundamental care rezumă toate acțiunile naturii. Un alchimist din secolul al XVIII-lea scrie: „Focul... este natura care nu face nimic în zadar, care nu poate să greşească, şi fără de care nimic nu se face"[1]. Să notăm în trecere că un romantic nu ar vorbi altfel despre pasiune. Este suficientă

[1]Lettre philosophique en suite du Cosmopolite, Paris, 1723. pp. 9, 12.

până şi cea mai mică participare; e de ajuns ca focul să-şi pună pecetea prezenței sale, pentru a-şi păstra puterea: „Focul este întotdeauna cel mai mic sub raport cantitativ, dar primul în privința calității". Această acțiune a cantităților infime este foarte simptomatică. Când ea este gândită fără probe obiective, cum se întâmplă în cazul de față, înseamnă că însăşi cantitatea infimă luată în considerație este „magnificată" prin voința de putere. Dorim să putem concentra acțiunea chimică asupra unei pulberi, ura într-o otravă fulgerătoare, o iubire imensă şi indicibilă într-un cadou umil. Focul are acțiuni de acest fel în inconştientul unui spirit preştiințific: în anumite vise cosmologice un atom de foc este de ajuns pentru a aprinde lumea. Un autor care critică imaginile facile şi care declară[1]: „Nu mai suntem în secolul când causticitatea şi acțiunea câtorva dizolvanți erau explicate prin subțirimea şi forma moleculelor lor, despre care se presupunea că sunt nişte pene ascuțite ce pătrund în corpuri şi le separă părțile", scrie după câteva pagini: focul „este elementul care însuflețeşte totul şi care,

[1]Reynier. Du Feu et de quelques-uns de ses principaux effets, Lausanne. 1787. pp. 29, 34.

principiu al vieții şi al morții, al existenței şi al neantului, acționează prin sine şi poartă în sine forța de a acționa". Se pare deci că spiritul critic se opreşte în fața puterii intime a focului şi că explicația prin foc ajunge la asemenea profunzimi încât ea poate să decidă cu privire la existența şi la neantul lucrurilor, şi în acelaşi timp să devalorizeze toate bietele explicații mecaniciste. Întotdeauna şi în toate domeniile, explicația prin foc este o explicație *bogată.* O psihanaliză a cunoaşterii obiective trebuie să denunțe fără încetare această pretenție la profunzimea şi la bogăția intimă. Avem, desigur, dreptul să criticăm ingeniozitatea atomismului figurat. Dar trebuie să recunoaştem că el se oferă unei discuții *obiective,* în timp ce recursul la puterea unui foc *non sensibil,* ca în cazul causticității anumitor disoluții, se împotriveşte oricărei posibilități de verificare obiectivă.

Ecuația focului şi a vieții formează baza sistemului Paracelsius. Pentru Paracelsius focul este viața, iar ceea ce conține foc poartă într-adevăr în sine germenele vieții. Mercurul comun este prețios în ochii adepților lui Paracelsius pentru că el conține un foc foarte perfect și o viață celestă și ascunsă, aşa cum

demonstrează şi Boerhaave[1]. Focul acesta ascuns trebuie pus în acțiune pentru a vindeca şi pentru a zămisli. Nicolas de Locques îşi întemeiază întreaga valorizare a focului pe intimitatea acestuia[2]. Focul este „intern sau extern, externul este mecanic, corupător şi distrugător, internul este spermatic, generator şi maturant". Pentru a deține esența focului trebuie mers la sursă, în rezerva sa, unde el se economiseşte şi se concentrează, adică în mineral. Iată deci cea mai bună justificare a metodei spagiriştilor: „Acest foc ceresc care înseamnă viața este foarte activ în animal, unde se risipeşte într-o măsură mult mai mare decât în plantă şi în metal; iată de ce filosoful este preocupat întruna pentru a găsi mijloace să-l ințețească mereu şi, văzând că nu poate să-l întrețină multă vreme prin focul vieții ce se găseşte în animal şi în plante, a voit să-l caute în metal, unde acest foc este mai fix şi incombustibil, mai recules şi mai temperat în acțiunea sa, lăsând ierburile pe seama galeniştilor pentru a face cu ele salate, unde

[1]Boerhaave, op. cit., t II. p. 876.

[2] Nicolas de Locques, Les Rudiments de la philosophie naturelle touchant le systeme du corps mixte, Paris-, 1665, pp. 36, 47.

acest foc binecuvântat nu este decât o scânteie".

În rezumat, se crede atât de mult în puterea universală a focului, încât se ajunge la această rapidă concluzie dialectică: deoarece focul *se cheltuieşte* în animal, el *se economiseşte* în mineral. Aici el este ascuns, intim, substanțial, deci atotputernic. Tot astfel o iubire taciturnă trece drept o iubire fidelă.

VII

Pentru a-şi afirma puterile ascunse o astfel de forță de convingere nu poate să vină doar din experiența externă a bunei stări pe care o încercăm-în fața unui cămin luminos. Trebuie să i se adauge şi marile certitudini intime ale digestiei, tihna reconfortantă a supei calde, arsura sănătoasă a alcoolului întăritor. Atâta vreme cât nu vom psihanaliza omul sătul, vom fi lipsiți de unele elemente afective primordiale pentru a înțelege psihologia evidenței realiste. Am arătat în altă parte tot ceea ce chimia realistă datorează mitului digestiei. În ceea ce priveşte senzația căldurii stomacale şi rațiunile fals-obiective ce-i sunt asociate, s-ar putea acumula citate la nesfârşit. Această senzație este adeseori principiul sensibil al sănătății şi al bolii. În ceea ce priveşte senzațiile de dureri uşoare, cărțile practicienilor sunt deosebit de atente la „căldurile", la „phlogosele", la uscăciunile care ard stomacul. Fiecare autor se crede obligat să explice căldurile în funcție de sistemul său, căci fără o explicație a tot ceea ce atinge principiul fundamental al căldurii vitale, sistemul şi-ar pierde întreaga sa valoare. Astfel, Hecquet explică focul digestiei în

concordanță cu teoria sa despre măcinatul stomacului, amintind că o roată poate să se aprindă prin frecare. Măcinatul alimentelor de către stomac este deci cel ce produce căldura necesară „fierberii lor". Hecquet este un savant; el nu îi crede pe unii anatomişti care „au văzut ieşind foc din stomacurile păsărilor"[1]. Cu toate acestea, el citează această opinie la loc de cinste, arătând astfel că imaginea omului care varsă flăcări pe gură dansând este o imagine favorită a inconştientului. Teoria *intemperiilor stomacului* ar putea da naştere la observații fără sfârşit. S-ar putea căuta originea tuturor metaforelor care au dus la clasificarea elementelor după *căldura* lor, *răceala* lor, *căldura* lor *uscată, căldura* lor *umedă, capacitatea* lor *revigoratoare.* S-ar putea dovedi cu uşurință că studiul ştiințific al valorilor alimentare este tulburat de prejudecățile formate în cadrul primelor impresii, fugitive şi insignifiante.

Astfel, noi nu ezităm să invocăm o origine cinestezică pentru anumite intuiții filosofice fundamentale. În particular, credem că acea căldură intimă, învăluită, prezervată, posedată,

---

[1]Hecquet, De la digestion et des maladies de l'estomac, Paris. 1712. p. 263.

care nu este altceva decât o digestie fericită, duce inconştient la o postulare a existenţei unui foc ascuns şi invizibil în interiorul materiei sau, cum spuneau alchimiştii, în pântecele metalului. Teoria acestui foc imanent materiei determină un materialism special pentru care ar trebui creat un cuvânt, fiindcă el reprezintă o nuanţă filosofică importantă, intermediară între materialism şi animism. Acest *calorism* corespunde materializării unui suflet sau animării materiei, el este o formă de trecere între materie şi viaţă. Este conştiinţa tăcută a asimilării materiale a digestiei, a animalizării neînsufleţitului.

Dacă vrem într-adevăr să ne referim la mitul digestiei, simţim într-o măsură mult mai mare sensul şi forţa acestor cuvinte din *Cosmopolite,* unde mercurul spune următoarele: „Sunt foc înlăuntrul meu, focul îmi serveşte drept carne, el este viaţa mea"[1]. Un alt alchimist afirmă aceeaşi idee, folosind mai puţine imagini: „Focul este un element care acţionează în centrul fiecărui lucru"[2]. Cu câtă uşurinţă se acordă un sens unei astfel de

[1] Cosmopolite, op. cit., p. 113.
[2] Lettre philosophique en suite du Cosmopolite, loc. cit., p. 18.

expresii! De fapt, a spune că o substanță are un interior, un centru, nu e deloc mai puțin metaforic decât a afirma că ea are un stomac. A vorbi de o calitate şi de o tendință înseamnă a vorbi tot despre pofta de mâncare. A adăuga, cum face alchimistul, că acest interior este un cămin unde se cuibăreşte focul-principiu indestructibil înseamnă a stabili convergențe metaforice centrate asupra certitudinii digestiei. Sunt necesare mari eforturi de obiectivitate pentru a *desprinde* căldura de substanțele prin care ea se manifestă, pentru a o transforma într-o calitate total tranzitivă, într-o energie care în nici un caz nu poate fi latentă şi ascunsă.

Interiorizarea focului îi exaltă nu numai virtuțile, ci ea pregăteşte şi contradicțiile formale cele mai puternice. Iată, după noi, dovada că nu este vorba de proprietăți *obiective,* ci de valori psihologice. Omul este, poate, primul obiect natural în-care natura încearcă să se contrazică De altfel, acesta este motivul pentru care activitatea omenească este pe cale să schimbe planeta. Dar, în această mică monografie, să nu luăm în considerație decât contradicțiile şi minciunile focului. Grație interiorizării s-a ajuns să se vorbească

de un foc *incombustibil.* După ce a lucrat vreme îndelungată asupra sulfului, Joachim Poleman scrie: „Cum acest sulf era în mod firesc un foc arzător şi o lumină strălucitoare în exterior, el nu mai este acum extern, ci intern şi incombustibil, el nu mai este un foc care arde în exterior, ci în interior, şi după cum mai înainte ardea tot ceea ce este combustibil, la fel în prezent el arde prin forța sa bolile invizibile, şi cum sulfurile înaintea fierberii lor străluceau în exterior, ele nu mai strălucesc acum decât în boli sau spirite ale tenebrelor, care nu sunt altceva decât spirite sau proprietăți ale tenebrosului pat al morții... iar focul transmută aceste spirite ale tenebrelor în spirite bune, aşa cum erau când omul era sănătos". Când citim asemenea pagini, trebuie să ne întrebăm din ce perspectivă sunt clare şi din ce unghi de vedere sunt obscure. Or, pagina aceasta din Poleman este, fără îndoială, obscură dintr-o perspectivă obiectivă; un spirit ştiințific, la curent cu chimia şi medicina, cu greu va putea da un nume acestor experiențe evocate. Dimpotrivă, din punct de vedere subiectiv, când facem efortul de-a strânge un material psihanalitic apropriat, după ce, mai ales, am izolat complexele de sentimentul de a-

l avea, ca şi de impresiile focului intim, pagina se luminează. Iată deci dovada că ea are o coerență subiectivă şi nu o coeziune obiectivă. Această determinare a axei clarificării, fie subiectivă, fie obiectivă, ni se pare a fi primul diagnostic al unei psihanalize a cunoaşterii. Şi, dacă într-un act de cunoaştere, totalitatea convingerilor personale depăşeşte totalitatea cunoştințelor care pot fi explicitate, învățate, demonstrate, o psihanaliză este indispensabilă. Psihanaliza savantului trebuie să tindă spre o psihologie normativă clară; savantul trebuie să refuze *să-şi personalizeze cunoaşterea;* şi, corelativ, el trebuie să se străduiască *să-şi socializeze convingerile.*

VIII

Cea mai bună dovadă că impresiile fiziologice ale căldurii au fost reificate în cunoaşterea preştiinţifică este faptul că tocmai căldura intimă a oferit referinţe pentru a determina *specii de căldură* pe care nici un experimentator modern nu ar încerca să le distingă. În alţi termeni, corpul uman sugerează *puncte de foc* pe care Artiştii alchimiei se străduiesc să le realizeze. „Filosofii, spune unul dintre ei[1], deosebesc (căldura) în funcţie de diferenţa căldurii fiecărui animal, clasifieând-o în trei sau patru specii, o căldură digerantă asemănătoare cu cea a stomacului, una zămislitoare, ca aceea a uterului, una coagulantă, ca aceea produsă de lichidul spermatic, şi una lactifjantă, ca aceea a mamelelor,.. Căldura stomacală este putredă, digerantă în stomac, digestiv-zămislitoare în matrice, pisativ-fierbinte în rinichi, ficat, mamele şi în restul trupului." Astfel senzaţia de căldură intimă, cu miile sale de nuanţe subiective, este tradusă direct într-o *ştiinţă a adjectivelor,* cum este întotdeauna cazul cu o ştiinţă încurcată de obstacole substanţial iste

[1]Nicolas de Locques, loc. cit., t. I, p. 52.

şi animiste.

Referința la corpul uman se impune încă vreme îndelungată, chiar şi atunci când spiritul ştiințific este suficient de evoluat. Când s-a produs încercarea de-a realiza primele termometre, unul dintre punctele fixe pentru a le grada a fost de la început temperatura corpului uman. De altfel, se observă răsturnarea obiectivă produsă de medicina contemporană, care determină temperatura corpului prin comparație cu fenomenele fizice. Cunoaşterea vulgară, chiar în încercări destul de precise, acționează dintr-o perspectivă inversă.

IX

Dar „această căldură benignă care ne stimulează viața", cum spune un medic de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, este şi mai simptomatică atunci când o considerăm în confuzia sau sinteza ei, fără nici o localizare, ca o realizare globală a vieții. Viața mocnită nu este decât căldură nedesluşită. Acest foc vital formează baza noțiunii de foc ascuns, de foc invizibil, de foc fără flacără.

Atunci se deschide şirul nesfârşit al reveriilor savante. Deoarece calitatea evidentă a fost desprinsă de principiul focului, deoarece focul nu mai este flacăra albastră, cărbunele roşu; deoarece a devenit invizibil, el poate fi investit cu proprietățile cele mai variate şi calificativele cele mai diverse. Luați ca exemplu *apa tare,* ea macină bronzul şi fierul. Focul său ascuns, focul său fără căldură arde metalul fără să lase urme, ca o crimă bine făcută. Iată de ce această acțiune *simplă, dar ascunsă,* încărcată de reverii inconştiente, se acoperă cu adjective, urmând regula inconştientului: cu cât cunoaştem mai puțin, cu atât numim mai mult. Pentru a califica focul apei-tari, Trevisan[1]

---

[1] Crosset de la Heaumarie, Les secrets les plus caches

spune că acest foc ascuns este „subtil, vaporos, digerant, continuu, împrejmuitor, aerian, clar şi pur, închis, necurgător, alterant, penetrant şi viu". Este evident că astfel de adjective nu califică un obiect, ele expun un sentiment, probabil o nevoie de a distruge.

Arsura provocată de un lichid minunează toate spiritele. De nenumărate ori mi-am văzut elevii uimiți în fața calcinării unui dop din cauza acidului sulfuric.

În ciuda recomandărilor - sau, psihanalitic vorbind, din cauza recomandărilor - bluzele tinerilor laboranți suferă în mod deosebit din cauza acizilor. Prin gândire, este multiplicată puterea acidului. Psihanalitic, voința de a distrage este corelativă unei proprietăți distructive recunoscute a acidului. De fapt, *a gândi la o putere înseamnă nu numai a ne servi de ea, ci mai ales a abuza de ea.* Fără această voință de-a abuza, conştiința puterii nu ar fi clară. Un autor italian anonim de la sfârşitul secolului al XVII-lea admiră această putere intimă de-a încălzi ce se găseşte „în apele tari şi în alte asemenea lichide, care nu ard mai puțin iarna decât focul făcut pe orice vreme, şi care produc asemenea efecte, încât ai spune că

---

de la philosophie des anciens, Paris, 1722. p. 299.

sunt capabile să distrugă întreaga Natură, reducând-o la nimic"... Este poate interesant să facem o apropiere între acest nihilism foarte specific unui bătrân autor italian şi următoarea ştire şi comentariile din ziare (Roma, 4 martie, 1937). Domnul Gabriele d'Annunzio transmite un mesaj ce se termină prin anumite fraze sibilinice: „De-acum sunt bătrân şi bolnav şi iată de ce îmi grăbesc sfârşitul. Mi s-a interzis să mor luând cu asalt Ragusa. Detestând să mor între două cearşafuri, încerc ultima mea invenție". Ziarul explică în ce constă această invenție. „Poetul a decis ca atunci când va simți că se apropie ceasul morții, să se cufunde într-o baie ce-i va provoca imediat moartea, şi îi va distruge pe dată țesuturile corpului. Poetul însuşi a descoperit formula acestui lichid". Astfel acționează reveria noastră, savantă şi filosofică; ea accentuează toate forțele, ea caută absolutul în viață ca şi în moarte. Pentru că trebuie să dispărem, deoarece instinctul morții se impune într-o zi până şi vieții celei mai exuberante, să dispărem şi să murim în întregime. Să distrugem focul vieții noastre printr-un suprafoc, printr-un suprafoc supraùman, fără flăcări sau cenuşă, care va

aduce neantul chiar în inima ființei. Când focul se devorează pe sine, când puterea se întoarce împotriva ei înseşi, se pare că ființa se întregeşte în clipa pierderii sale şi că intensitatea distrugerii este dovada supremă, proba cea mai clară a existenței. Această contradicție, aflată la însăşi rădăcina intuiției ființei, favorizează transformările valorilor la nesfârşit

X

Când gândirea preştiinţifică a găsit un concept cum este acela de foc latent, al cărui caracter experimental dominant tocmai s-a şters, ea capătă o facilitate neobişnuită: se pare că de acum ea are dreptul să se contrazică în mod clar, în mod ştiinţific. Contradicţia, care este legea inconştientului, se infiltrează în cunoaşterea preştiinţifică... Să examinăm această contradicţie sub o formă frustă, şi la un autor care face profesie de spirit critic. Pentru Reynier, ca şi pentru doamna du Châtelet, focul este principiul dilatării. Prin dilatare se realizează o măsurare obiectivă a lui. Dar aceasta nu-l împiedică pe Reynier să presupună că focul este puterea care *contractă,* care *strânge.* Datorită focului, spune el[1], toate corpurile îşi „capătă coeziunea principiilor lor; fără el acestea ar rămâne incoerente", căci „îndată ce focul intră într-o combinaţie, el se contractă într-un spaţiu infinit mai mic decât acela pe care îl ocupa". Astfel, focul este atât principiul contracţiei, cât şi al dilatării; el împrăştie şi adună. Această teorie, emisă în 1787 de către un autor care

[1] Reynier. loc. cit., pp. 39 şi 43.

vrea să evite orice erudiție, vine de altfel de departe. Alchimiştii spuneau: „căldura este o calitate care separă lucrurile eterogene şi le coace pe cele omogene". Şi cum nu există nici un contact între autorii pe care îi cităm aici, observăm că am ajuns la una din acele intuiții subiective naturale ce conciliază în mod abuziv contrariile.

Am luat această contradicție ca exemplu tipic pentru că ea se referă la o proprietate geometrică. Ar trebui deci să fie cu deosebire inacceptabilă. Dar dacă am vrea să ținem seama de contradicțiile mai mocnite, aflate la nivelul calităților mai vagi, am ajunge cu uşurință la convingerea că această contradicție geometrică, la fel ca toate celelalte, ține mai puțin de *fizica focului* cât de *psihologia focului.* Vom insista asupra acestor contradicții pentru a demonstra că pentru inconştient contradicția este mai mult decât o toleranță, că ea este cu adevărat o necesitate. Prin contradicție se ajunge mai uşor la originalitate, iar originalitatea este una din pretențiile dominante ale inconştientului. Când se aplică asupra cunoştințelor obiective, această nevoie de originalitate *majorează* detaliile fenomenului, *realizează* nuanțele, *cauzalizează*

accidentele, exact în felul în care romancierul face un erou cu o sumă artificială de particularități, sau un caracter voluntar cu o sumă de inconsecvențe. Astfel, pentru Nicolas de Locques[1], „această căldură cerească, acest foc care produce viața, într-o materie uscată este încorsetat şi stupid, într-una umedă este foarte dilatat, într-una caldă este foarte activ, iar într-una rece este înghețat şi mortificat". Preferăm astfel să spunem că focul este înghețat într-o materie rece decât să acceptăm că dispare. Contradicțiile se acumulează pentru a-i păstra focului valoarea sa.

Dar să studiem mai îndeaproape un autor căruia literații i-au creat o reputație de savant Să luăm cartea marchizei du Châtelet. De la primele pagini, cititorul este aşezat în centrul dramei: focul este un mister, dar el este familiar! „El scapă clipă de clipă minții noastre, deşi este în noi înşine." Există deci o *intimitate* a focului a cărei funcție va fi de a contrazice *aparențele* focului. Suntem mereu altfel decât voim să părem. Iată de ce doamna du Châtelet precizează că lumina şi căldura sunt *moduri* şi nu *proprietăți* ale focului. Cu aceste distincții metafizice, suntem departe de spiritul

[1] Nicolas de Locques. loc. cit., p. 46.

prepozitiv pe care voim să-l acordăm cu prea mare uşurinţă experimentatorilor din veacul al XVIII-lea. Doamna du Châtelet întreprinde o serie de experienţe pentru a separa ceea ce străluceşte de ceea ce încălzeşte. Ea aminteşte că razele Lunii nu aduc nici o căldură; chiar dacă sunt concentrate asupra focarului unei lentile, ele nu ard. Luna este rece. Aceste câteva reflecţii sunt suficiente pentru a justifica o propoziţie stranie: „Căldura nu este esenţială Focului elementar". Încă de la a patra pagină a memoriului său, doamna du Châtelet dă dovadă de un spirit original şi profund doar prin această contradicţie. Aşa cum spune, ea vede Natura „cu alţi ochi decât vulgul". Câteva experienţe rudimentare sau observaţii naive îi sunt suficiente totuşi pentru a decide că focul, departe de-a fi greu, cum susţin anumiţi chimişti, are o tendinţă 'să se înalţe. Aceste observaţii discutabile duc pe dată la principii metafizice. „Focul este în antagonism perpetuu cu greutatea, departe de a-i fi supus. Astfel, în Natură totul este în oscilaţie perpetuă de dilatare şi contracţie prin acţiunea Focului asupra corpurilor şi reacţiunea corpurilor ce se opun acţiunii focului prin greutate şi coeziunea părţilor... A

vrea ca focul să fie greu înseamnă a distruge Natura, a-i lua proprietatea cea mai esențială, aceea prin care el este unul din resorturile Creatorului."[1]

Mai trebuie oare să notăm disproporția dintre experiențe şi concluzii? În orice caz, uşurința cu care a fost găsită o contralege pentru a contrazice greutatea universală ni se pare foarte simptomatică pentru activitatea inconştientului. Inconştientul este factorul dialecticilor masive, atât de frecvente în discuțiile de rea credință, atât de diferite de dialecticile logice şi clare sprijinite pe o alternativă explicită. Dintr-un detaliu nefiresc, inconştientul face un pretext pentru a obține o generalitate opusă: o fizică a inconştientului este întotdeauna o fizică a excepției.

---

[1] ALLENDY, Journal d'un Medecin malade, pp. 88 si 93.

CAPITOLUL VI

Alcoolul: apa care arde cu flăcări.Punciul: complexul lui Hoffmann.Arderile spontane

I

Una din contradicțiile fenomenologice cele mai manifeste a apărut o dată cu descoperirea alcoolului, triumf al activității taumaturgice a gândirii umane. Alcoolul este apa de foc. Este o apă care arde limba şi care se aprinde la cea mai mică scânteie. El nu se mărgineşte să dizolve şi să distrugă ca *apa tare.* Alcoolul dispare o dată cu ceea ce arde. Este comuniunea dintre viață şi foc. Alcoolul este şi un aliment *imediat,* a cărui căldură ajunge foarte repede în cavitatea pieptului: în comparație cu alcoolul, cărnurile înseşi sunt *tardive.* Alcoolul este deci obiectul unei valorizări substanțiale evidente. Şi el îşi manifestă acțiunea în mici cantități; el depăşeşte în concentrare consomme-urile cele mai delicioase. El urmează regula dorințelor de posesiune realistă: deține o mare

putere într-un volum mic.

Deoarece alcoolul arde înaintea ochilor extaziați, deoarece, din stomac, el încălzeşte întreaga ființă, el face dovada convergenței dintre experiențele intime şi cele obiective. Această dublă fenomenologie pregăteşte *complexe* pe care o psihanaliză a cunoaşterii obiective va trebui să le dizolve pentru a regăsi libertatea experienței. Printre aceste complexe există unul foarte special şi foarte puternic: cel care, pentru a spune astfel, închide cercul: când flacăra a alergat peste alcool, când focul şi-a adus mărturia şi semnul, când apa de foc primitivă s-a îmbogățit luminos cu flăcări care strălucesc şi ard, ea este băută. Alcoolul este singura materie din lume care se găseşte atât de aproape de materia focului.

În copilăria mea se pregătea cu prilejul marilor sărbători de iarnă *rachiu fiert.* Tatăl meu vărsa rachiu de drojdie din via noastră într-un castron mare. În mijloc aşeza bucăți de zahăr spart, cele mai mari din zaharniță. De îndată ce chibritul atingea vârful zahărului, flacăra albăstruie cobora cu un mic zgomot peste alcoolul întins. Mama stingea lampa din tavan. Era ora misterului şi a sărbătorii pline de gravitate. Fețe familiare, dar dintr-o dată

necunoscute prin lividitatea lor, înconjurau masa rotundă. Din când în când zahărul sfârâia înainte ca piramida să se prăbuşească, vreo cîțiva franjuri galbeni scânteiau la marginea prelungilor flăcări palide. Dacă flăcările slăbeau, tatăl meu amesteca în băutura fiartă cu o lingură de fier, Lingura apuca o teacă de foc, ca pe o unealtă a diavolului. Atunci se „teoretiza": dacă stingi prea târziu, ai un rachiu fiert prea dulce; dacă stingi prea devreme, „concentrezi" mai puțin focul şi drept urmare reduci acțiunea binefăcătoare a rachiului fiert asupra gripei. Cineva vorbea de un rachiu fiert care ardea până la ultima picătură. Altcineva povestea cum a luat foc o distilerie, cum explodau butoaiele de rom „ca nişte butoiaşe cu praf de puşcă", explozie la care nu asistase nimeni niciodată. Toată lumea dorea din răsputeri să dea un sens obiectiv şi general acestui fenomen excepțional... În sfârşit, rachiul fiert era în paharul meu: cald şi lipicios, într-adevăr esențial. De aceea, cât de bine îl înțeleg pe Vigenere când, într-o manieră cam dulceagă, vorbeşte de rachiul fiert ca despre „un mic experiment... foarte plăcut şi rar". Dar îl înțeleg de asemenea şi pe Boerhaave când scrie: „Cel

mai plăcut în această experiență mi s-a părut faptul că flacăra provocată de chibrit într-un loc îndepărtat de această strachină... aprinde alcoolul ce se găseşte în strachină. Da, este adevăratul foc mobil, focul care se amuză la suprafața ființei, care se joacă cu propria-i substanță, eliberat pe deplin de propria-i substanță, eliberat de sine. Este focul zburdalnic domesticit, focul diabolic în centrul cercului familial. După un asemenea spectacol confirmările aduse de gust lasă amintiri nepieritoare. De la ochiul extaziat la stomacul reconfortat se stabileşte o corespondență baudelairiană, cu atât mai solidă cu cât este mai materializată. Pentru un băutor de rachiu fiert, cât pare de săracă, de rece şi *obscură,* experiența unui băutor de ceai cald!

În lipsa experienței personale a acestui alcool dulce şi cald, născut din flacără la un miez de noapte vesel, înțelegi cu greu valoarea romantică a punciului, căci nu posezi un mijloc eficace de a studia anumite *poezii fantasmagorice.* De exemplu, una din trăsăturile cele mai caracteristice ale operei lui Hoffmann, a operei creatorului de fantastic, constă în importanța pe care o dețin aici fenomenele focului. O poezie a

flăcării străbate întreaga operă. Dar mai ales *complexul punciului* este aici atât de manifest, încât ar putea fi numit *complexul lui Hoffmann.* Un examen superficial s-ar putea mulțumi să arate că punciul este doar un pretext pentru povestiri, un simplu acompaniament dintr-o seară de sărbătoare. De exemplu, una dintre cele mai frumoase povestiri, *Cântecul Antoniei,* este spusă într-o seară de iarnă *„în jurul unei mese pe care arde cu flăcări punciul prieteniei"*; dar această invitație la fantastic nu este decât un preludiu la povestire; ea nu face corp cu ea Deşi este destul de frapant că o povestire atât de emoționantă este pusă sub semnul focului, în alte cazuri semnul este cu adevărat integrat în povestire. Iubirea dintre Phosphorus şi Floarea de crin ilustrează poezia focului (a treia seară de şezătoare); „dorința care împrăştie în toată ființa ta o căldură binefăcătoare va înfige curând în inima ta mii de sulițe ascuțite: căci... voluptatea supremă aprinsă de această scânteie pe care o pun în tine este durerea fără speranță ce te va face să pieri, pentru a te naşte din nou sub altă formă. Această scânteie este gândirea! - Vai, suspină floarea cu glas înlăcrimat, ard cu întreaga-mi ființă! Nu pot fi

a ta?" în aceeaşi povestire, când vrăjitoria ce trebuia să-l aducă pe studentul Anselm la sărmana Veronica se sfârşeşte, nu mai rămâne „decât o flacără uşoară de alcool ce arde pe fundul cazanului". Mai departe, Lindhorst, salamandra, intră şi iese din bolul de punci. Rând pe rând, flăcările îl absorb şi îl arată. Bătălia dintre vrăjitoare şi salamandră este o bătălie a flăcărilor, şerpii les din castronul cu punci. Nebunia şi beția, rațiunea şi bucuria sunt întruna prezentate în interferențele lor. Din când în când, în povestiri, apare un burghez de treabă care ar vrea „să înțeleagă" şi care-l întreabă pe student „cum de-a putut acest punci blestemat să ni se urce în halul ăsta la cap şi să ne împingă la atâtea extravaganțe? Aşa vorbea profesorul Paulmann, când intră în dimineața următoare în camera încă presărată cu pahare sparte, în mijlocul cărora nefericita perucă, redusă la elementele sale originare, înota, descompusă, într-un ocean de punci". Explicația raționalizată, explicația burgheză, explicația prin mărturisirea beției, vine astfel să modereze viziunile fantasmagorice, în aşa fel încât povestirea apare între rațiune şi vis, între experiența subiectivă şi viziunea obiectivă,

plauzibilă prin cauză şi totodată ireală prin efect.

În studiul său *Sursele miraculosului la Hoffmann* domnul Sucher nu acordă nici un loc experienţelor cu alcoolul; el notează totuşi întâmplător (p. 92): „Hoffmann n-a văzut salamandre decât în flăcările punciului". Dar el nu trage concluzia ce ni se pare că se impune. Dacă, pe de o parte, Hoffmann nu a văzut salamandrele decât într-o seară de iarnă, în punciul care ardea cu flăcări, când stafiile vin la petrecere în mijlocul oamenilor pentru a-i înspăimânta; dacă, pe de altă parte, aşa cum este evident, demonii focului joacă un rol primordial în reveria hoffmanniană, trebuie să admitem că flacăra paradoxală a alcoolului este inspiraţia dintâi şi că orice plan al edificiului lui Hoffmann se luminează din această perspectivă. Ni se pare deci că studiul atât de inteligent şi fin al domnului Sucher s-a lipsit de un element explicativ important. Nu trebuie să ne grăbim a ne adresa construcţiilor raţiunii pentru a înţelege un geniu literar original. Inconştientul este el însuşi un factor de originalitate. Iar inconştientul alcoolic reprezintă cu deosebire o realitate profundă. Ne înşelăm atunci când ne imaginăm că

alcoolul intervine pentru a stimula posibilitățile spirituale. El creează cu adevărat aceste posibilități. El se încorporează, pentru a spune astfel, în ceea ce se străduieşte să se exprime. Este foarte evident că alcoolul reprezintă un factor de limbaj. El îmbogăţeşte vocabularul şi eliberează sintaxa. De fapt, pentru a reveni la problema focului, psihiatria a recunoscut frecvența viselor despre foc în delirurile alcoolice; ea a demonstrat că halucinațiile liliputane erau sub dependența excitației alcoolice. Or, reveria care tinde spre miniatură năzuieşte şi spre profunzime şi stabilitate; este reveria care, în cele din urmă, pregăteşte ce] mai bine gândirea rațională. Bachus este un zeu bun; silind rațiunea să divagheze, el împiedică anchiloza logicii şi pregăteşte invenția rațională.

Foarte simptomatică este şi această pagină de Jean Paul, scrisă într-o noapte de 31 decembrie, într-o tonalitate deja atât de hoffmanniană, când în jurul flăcării palide a unui punci, poetul şi patru prieteni ai săi hotărăsc dintr-o dată *să se vadă morți unii pe alții:* „A fost ca şi când mâna Morții ar fi stors până şi ultima picătură de sânge din toate fețele; buzele deveniră palide, mâinile albe şi

alungite; camera era un cavou funebru... Pe sub lună, un vânt tăcut sfîşia şi biciuia norii şi, în golurile de cer albastru, se vedea un întuneric ce se întindea până dincolo de aştri. Totul era tăcut; anul părea că se zbate, că îşi dă ultima suflare şi se scufundă în mormintele trecutului. O, înger al Timpului, tu care ai numărat suspinele şi lacrimile ființelor umane, uită-le sau ascunde-leî Cine ar putea îndura gândul numărului lor?"[1] Cât de puțin trebuie pentru ca reveria să încline într-o direcție sau alta! Este o zi de sărbătoare; poetul ține un pahar în mână, alături de veselii lui prieteni; dar lumina lividă ce iese din alcoolul fiert imprimă un ton lugubru până şi cântecelor celor mai tinereşti: pesimismul focului efemer schimbă subit reveria; flacăra ce abia mai pîlpâie simbolizează anul care pleacă, iar timpul, loc al nefericirilor, apasă pe inimi. Cei ce ne-ar obiecta o dată mai mult că punciul lui Jean Paul este simplul pretext al unui idealism fantasmagoric, cu puțin doar mai material decât idealismul magic al lui Novalis, trebuie să recunoască însă că acest pretext găseşte în inconştientul cititorului o

---

[1] Citat comentat de Albert Beguin. L'âme romantique et le reve. Marsilia, 1937, 2 vol. t. II. p. 62.

desfăşurare plăcută. Iată, după părerea noastră, dovada că actul contemplației obiectelor puternic valorizate declanşează reverii a căror dezvoltare poate fi la fel de, sistematică, la fel de fatală ca şi experiențele sensibile.

În suflete mai puțin profunde vor răsuna sonorități mai superficiale, dar se va face totdeauna auzită tema fundamentală. În *Prima noapte de Foc şi de Flăcări,* O'Neddy spune:

În centrul sălii, în jurul urnei de fier,
Uriaşă cât cupele din infern,
Unde frumosul punci cu prismatice flăcărui,
Pare un lac de pucioasă cu valuri verzui,

În sumbrul atelier luminat
De spirtosul miraj cu țâşniri lucitoare,
Ce pur osianism în astă-ncununare
De palide frunți...

Versurile sunt proaste, dar ele acumulează toate tradițiile alcoolului fiert, arătând foarte bine, în sărăcia lor poetică, acel complex al lui Hoffmann, care plachează gândirea savantă pe impresiile naive. Pentru poet, sulful şi fosforul hrănesc prisma flăcărilor; în această

sărbătoare impură infernul este prezent. Dacă *valorile* reveriei în fața flăcării ar lipsi din aceste pagini, *valoarea* lor poetică nu ar putea susține lectura. Inconştientul cititorului înlocuieşte insuficiența inconştientului poetului. Strofele lui O'Neddy nu rezistă decât prin „osianismul" flăcării punciului. Ele reprezintă pentru noi evocarea unei întregi epoci când romanticii „Jeunes-France" se reuneau în jurul Bolului de punci[1], când viața boemă era iluminată, cum spunea Henry Murger, de „alcoolurile arzătoare ale pasiunii".

Fără îndoială că această epocă pare depăşită. Alcoolul fiert şi punciul sunt astăzi devalorizate. Antialcoolismul, cu critica sa plină de sloganuri, a interzis aceste experiențe. Dar nu-i mai puțin adevărat că o întreagă zonă a literaturii fantasmagorice provine din poetica excitației alcoolice. Nu trebuie să uităm bazele concrete şi precise, dacă vrem să înțelegem sensul psihologic al construcțiilor literare. Temele directoare nu ar avea decât de câștigat dacă le-am discuta una câte una, cu toată precizia, fără a le îneca prea repede în considerații generale. Munca noastră prezentă ar putea să aibă o utilitate dacă ar sugera o

[1] Cf. Theophile Gautier. Les Jeunes-France, Le Bol de Punch, p. 244.

clasificare a temelor obiective ce vor pregăti o clasificare a temperamentelor poetice. N-am reuşit încă să punem la punct o doctrină de ansamblu, dar ni se pare că există un raport între doctrina celor patru elemente fizice şi doctrina celor patru elemente. In orice caz, sufletele care visează fie sub semnul focului, fie sub semnul apei, al aerului sau al pământului, se arată a fi cu totul diferite unele de altele. Mai ales apa şi focul rămân duşmani până şi în reverii, iar cel ce ascultă pârâul nu poate să-l înțeleagă deloc pe cel ce aude cum cântă flăcările: ei nu vorbesc aceeaşi limbă.

Dezvoltând în toată generalitatea sa această fizică, sau chimie a reveriei, s-ar ajunge cu uşurință la o doctrină tetravalentă a temperamentelor poetice. De fapt, tetravalența reveriei este la fel de netă, de productivă, ca şi tetravalența chimică a carbonului. Reveria are patru domenii, patru vârfuri prin care se aruncă spre spațiul infinit. Pentru a forța secretul unui adevărat poet, al unui poet sincer, fidel față de limba sa originară, surd la ecourile discordante ale eclectismului sensibil care ar vrea să joace pe toate sensurile posibile, sunt de ajuns doar aceste cuvinte: „Spune-mi, cine este fantoma ta? Este gnomul,

salamandra, ondina sau silfida?" Or - s-a remarcat oare? -, toate aceste ființe himerice sunt formate şi hrănite cu o materie unică; gnomul terestru şi condensat trăieşte în crăpăturile stâncii, ca păzitor al mineralului şi al aurului, îmbuibat cu substanțele cele mai compacte; numai foc, salamandra se devorează în propria-i flacără; ondina apelor alunecă fără zgomot în iaz şi se hrăneşte cu propria sa răsfrângere; silfida, pe care până şi cea mai mică substanță o îngreuiază şi până şi cea mai mică picătură de alcool o sperie, care s-ar supăra probabil şi pe un fumător, fiindcă „îi murdăreşte elementul" (Hoffmann), se ridică fără greutate spre cerul albastru, fericită de lipsa-i de poftă de mâncare.

Totuşi, nu ar trebui să legăm această clasificare a inspirațiilor poetice de o ipoteză mai mult sau mai puțin materialistă care ar pretinde că ar regăsi în carnea oamenilor un element material predominant Nu este vorba de materie, ci de orientare. Nu este vorba de o rădăcină substanțială, ci de tendințe, de exaltare. Or, tendințele psihologice sunt orientate de imaginile primitive; priveliştile şi impresiile au conferit dintr-o dată un interes pentru ceea ce nu-l are, un *interes față de*

obiect. Către această imagine valorizată converge toată imaginația; şi astfel, printr-o poartă strimtă, imaginația, cum spune Armand Petitjean, „ne transcende şi ne pune în fața lumii". *Conversiunea* totală a admirației, pe care Armand Petitjean a analizat-o cu o luciditate uimitoare[1], este ca şi pregătită prin această traducere preliminară a blocului de imagini în limbajul unei imagini preferate. Dacă am avea dreptate în legătură cu această polarizare imaginativă, s-ar înțelege şi mai bine de ce două spirite în aparență asemănătoare, ca Hoffmann şi Edgar Poe, se dovedesc a fi în cele din urmă profund diferite. Amândouă au fost mult ajutate, în sarcina lor supraumană, inumană, genială, de alcoolul puternic. Dar alcoolismul lui Hoffmann este totuşi sensibil diferit față de cel al lui Edgar Poe. Alcoolul lui Hoffmann este cel care arde cu flăcări; el este marcat de semnul pe de-a-ntregul calitativ, masculin, al focului. Alcoolul lui Poe este cel care inundă, care aduce uitarea şi moartea; el este marcat de semnul pe de-a-ntregul cantitativ, feminin, al apei. Geniul lui Edgar Poe se asociază cu apele adormite, cu apele moarte, cu iazul unde se oglindeşte *Casa*

[1]Armand Petitjean, Imagination et Realisation, Paris, 1936, passim.

Usher. El aude „zgomotul prin valul zbuciumat", urmând „aburul încărcat de opiu, întunecat, umed, ce se distilează încet, picătură cu picătură... prin valea universală" în vreme ce „lacul pare să se bucure de un somn conştient" *(Cea care doarme,* trad. fr. Mallarme). Pentru el, munții şi oraşele „cad pentru totdeauna în mările nețărmurite". Acolo, în apropierea mlaştinilor, a bălților şi a iazurilor lugubre „unde locuiesc vampirii - în locurile cele mai sinistre, în cotloanele cele mai melancolice - regăseşte el reminiscențele drapate ale trecutului, forme înmormântate care dau îndărăt şi suspină când trec pe lângă cel ce se plimbă" *(Pământ de vis).* Dacă se gândeşte la un vulcan, îl vede cum curge cu apa fluviilor; „inima mea era vulcanică, precum râurile cu zgură". Astfel, elementul care îi polarizează imaginația este apa sau pământul mort şi fără nici o floare, dar niciodată focul. Ne vom convinge de acest lucru şi din punct de vedere psihanalitic, citind admirabila carte a doamnei Mane Bonaparte[1]. Se va vedea aici că simbolul focului nu intervine decât pentru a invoca elementul opus, apa (p. 350); că simbolul flăcării nu

[1]Marie Bonaparte, Edgar Poe, Paris, passim.

funcționează decât la modul repulsiv, ca o imagine sexuală grosolană, în fața căreia se sună clopotul de alarmă (p. 232). Simbolismul căminului (p. 566, 597, 599) figurează aici ca un simbolism al vaginului rece, unde asasinii își împing victima și o închid. Edgar Poe a fost într-adevăr un ins „fără cămin", copilul unor actori ambulanți, băiatul speriat de la bun început de vederea unei mame tinere și surâzătoare, cufundată în somnul morții. Nici măcar alcoolul nu l-a încălzit, nu l-a reconfortat, nu l-a bucurat! Poe nu a dansat, ca o flacără umană, ținându-și de mână prietenii, în jurul punciului în flăcări. Nici unul dintre complexele ce se formează prin dragostea de foc nu-l susțin și nu-l inspiră. Numai apa i-a dăruit orizontul, infinitul, profunzimea insondabilă a chinului său, și ar trebui scrisă o carte cu totul diferită pentru a determina poezia pânzelor de corabie și a lucirilor, poezia fricii vagi care ne face să tresărim, făcând să răsune în noi gemetele Nopții.

II

Am văzut cum spiritul poetic ascultă în întregime de seducția unei imagini preferate; l-am văzut amplificând toate posibilitățile, gândind ceea ce este mare după modelul a ceea ce este mic, generalul după modelul pitorescului, puterea după modelul unei forțe efemere, infernul după modelul alcoolului care arde. Acum vom arăta că spiritul preştiințific, prin impulsurile sale primitive, nu acționează altminteri, şi că şi el amplifică puterea într-o manieră abuziv sporită de inconştient. Alcoolul va fi înfățişat prin efectele sale oribile atât de evidente, încât nu ne va fi greu să descifrăm în fenomenele descrise *voința moralizatoare* a spectatorilor. Astfel, în secolul al XlX-lea, antialcoolismul se dezvoltă în legătură cu tema evoluționistă, încărcându-l pe băutor cu toate responsabilitățile rasei sale; în schimb, în secolul al XVIII-lea, antialcoolismul evoluează pe o temă substanțialistă, predominantă în acea vreme. Voința de-a condamna foloseşte întotdeauna arma pe care o are la îndemână. Într-o manieră mai generală, în afară de lecția moralizatoare obişnuită, vom avea încă un exemplu de inerție a obstacolelor

substanțialiste şi animiste în pragul cunoaşterii obiective.

Alcoolul fiind prin excelență combustibil, ne imaginăm cu destulă uşurință că persoanele ce consumă licori spirtoase devin într-un anume sens *impregnate* de materii inflamabile. Nu căutăm să ştim dacă asimilarea alcoolului duce la transformarea lui. Complexul lui Harpagon, care comandă culturii, ca şi oricărei altei nevoi materiale, ne face să credem că nu pierdem nimic din ceea ce absorbim şi că toate substanțele prețioase se depun cu grijă ca rezervă; grăsimea dă grăsime; fosfații dau oase; sângele dă sânge; alcoolul dă alcool. Inconştientul, mai ales, nu poate admite că o calitate atât de caracteristică şi atât de minunata cum este combustibilitatea poate să dispară cu totul. Iată deci concluzia: cine bea alcool poate să ardă ca alcoolul. Convingerea substanțialistă este atât de puternică, încât *faptele,* fără îndoială gata să se supună unei explicații mai normale şi mai variate, se vor impune astfel credulității publice pe tot parcursul secolului al XVIII-lea. Iată câteva dintre acestea, recopiate la loc de frunte de către Socquet. autorul reputat al unui *Eseu despre caloric,* publicat în 1800. Remarcăm în

trecere că toate aceste exemple sunt luate din Epoca Luminilor.

„În actele de la Copenhaga se poate citi că, în 1692, o femeie din popor a cărei hrană consta aproape numai din folosirea fără măsură a alcoolurilor spirtoase a fost găsită într-o dimineață arsă în întregime de acestea, cu excepția ultimelor articulații ale degetelor şi a craniului..."

În *Annual Register* din Londra pentru 1763 (t. XVIII, p.78), se relatează exemplul unei femei în vârstă de cincizeci de ani, foarte bețivă şi care „bând de un an şi jumătate o pintă de rom sau de alcool fiert pe zi, a ars aproape în întregime, găsindu-se din ea doar cenuşa, între şemineu şi pat, fără ca păturile şi mobilele să fi suferit prea mult, fapt demn de toată atenția." Această ultimă remarcă spune destul de clar că intuiția este satisfăcută de supoziția unei combustiuni interne, substanțiale, care ştie oarecum să recunoască un combustibil preferat.

„Întâlnim în *Enciclopedia metodică* (Art «Anatomia patologică a omului») povestea unei femei de vreo cincizeci de ani care, abuzând mereu de licorile spirtoase, a fost de asemenea arsă de acestea în câteva ore." Vicq-d'Azyr, care

citează faptul, departe de a-l contesta, ne asigură că mai există şi multe altele asemănătoare.

„Memoriile Societății regale din Londra înfățişează un fenomen la fel de frapant... O femeie de şaizeci de ani a fost găsită într-o dimineață incinerată, după ce a băut, se spune, cantități mari de licori spirtoase cu o seară mai înainte. Mobilele nu avuseseră de suferit prea mult, iar focul din căminul casei era în întregime stins. Acest fapt este atestat de o mulțime de martori oculari."

„Le Cat, în *Memoriu despre incendiile spontane,* citează mai multe cazuri de combustiuni umane de acest gen." Altele pot fi întâlnite în *Eseu despre combustiunile umane* de Pierre-Aime Lair.

Într-o carte tipărită la Amsterdam cu titlul *Lumen novum Phosphoris accensum,* Jean-Henri Cohausen povesteşte (p. 92) că „un gentilom din timpul reginei Bona Sforza a băut o mare cantitate de țuică, apoi a vărsat flăcări şi a fost ars de acestea".

Putem, de asemenea, citi în *Efemeridele Germaniei* că „adesea în regiunile nordice se ridică flăcări din stomacul acelora care beau din abundență alcooluri tari. Acum

şaptesprezece ani, spune autorul, trei gentilomi din Curlanda al căror nume îl trec sub tăcere din discreție, bând într-o întrecere alcooluri tari, doi dintre ei au murit arşi şi sufocați de o flacără ce le ieşea din stomac".

Jallabert, unul dintre autorii cei mai frecvent citați ca tehnicieni ai fenomenelor electrice, se sprijinea, în 1749, pe „fapte" asemănătoare pentru a explica producerea focului electric de către corpul omenesc. O femeie ce suferea de reumatism se frecase zilnic, vreme îndelungată, cu alcool camforat. Ea a fost găsită într-o dimineață transformată în cenuşă, fără să fie vreun temei de a bănui că focul ceresc sau focul obişnuit ar fi produs acest straniu accident. „El nu poate fi atribuit decât părților celor mai libere de sulfuri ale corpului, puternic agitate prin frecare şi amestecate cu particulele cele mai fine ale alcoolului camforat."[1] Mortimer, un alt autor, dă acest sfat[2]: „Cred că persoanele obişnuite să bea multe licori spirtoase sau să-şi facă tot felul de cataplasme cu alcool camforat sunt în pericol de electrocutare".

---

[1]Jallabert. Experiences sur l'electricite avec quelques conjectures sur la cause de ses effets, Paris. 1749. p. 293.
[2]Mortimer. Dissertations sur la chaleur, trad fr.. Paris. 1751. p. 350.

Concentrarea substanțială a alcoolului în carnea omenească este socotită a fi atât de mare, încât se vorbeşte de *incendii spontane,* bețivul neavând nevoie nici măcar de un chibrit pentru a lua foc. În 1766, abatele Poncelet, un emul al lui Buffon, spune următoarele: „Căldura, ca principiu al vieții, începe şi menține jocul alcătuirii animale, dar atunci când ea ajunge la un grad de foc, produce ravagii stranii. N-au fost oare văzuți bețivi al căror corp era impregnat în mod excesiv cu vapori calzi, rezultați din consumul zilnic şi exagerat de alcooluri tari care au luat dintr-o dată şi de la sine foc, fără o altă cauză, coipurile lor arzând în incendii spontane?" Astfel, incendiul prin alcoolism nu este decât un caz particular al unei j concentrări calorice anormale.

Unii autori merg atât de departe încât vorbesc de o explozie spontană. Un ingenios distilator, autor al unei *Chimii a Gustului şi a Mirosului,* semnalează în aceşti termeni pericolele alcoolului[1]: „Alcoolul nu cruță nici muşchii, nici nervii, nici limfa, nici sângele pe

---

[1] Fără nume de autor. Chimie du Gout et de l'Odorat ou principe pour composer facilement, et a peu de frais, les liqueurs a boire et les eaux de senteur, Paris, 1755, p V

care le aprinde până la punctul în care dispar prin deflagrație surprinzătoare şi spontană toți cei ce îndrăznesc să ducă excesul până la capăt".

În secolul al XlX-lea aceste incendii spontane, pedepse îngrozitoare ale alcoolismului, încetează aproape total. Ele devin treptat metaforice şi dau naştere unor glume despre fețele aprinse ale bețivilor, despre nasul roşu pe care l-ar aprinde un chibrit. Aceste glume sunt imediat înțelese, ceea ce dovedeşte că gândirea preştiințifică se prelungeşte multă vreme prin limbaj. Ea continuă să existe şi în literatură. Balzac are prudența să citeze o astfel de referință prin mijlocirea unei femei bîrfitoare. În *Vărul Pons*[1], doamna Cibot, frumoasa vânzătoare de stridii, spune în limbajul ei incorect: „Femeia asta n-a izbutit, din pricina lui bărbatu-său, care bea ce nimerea şi care a murit dintr-o *imbustie* spontană".

Emile Zola, dimpotrivă, în una din cărțile sale cele mai „savante", *Doctorul Pascal,* relatează pe larg o ardere umană spontană[2]: „Prin gaura stofei, mare cât un bănuț, se vedea

[1] Balzac. Le Cousin Pons, Ed. Calman-Levy. p. 172.
[2] Emile Zola. Le Docteur Pascal, p. 227.

coapsa goală, o coapsă roşie, din care ieşea o mică flacără albastră. La început Felicite crezu că ardea lenjeria de corp, izmana, cămaşa. Dar îndoiala nu mai era cu putință, ea vedea acum bine carnea goală, şi mica flacără albastră țâșnea de acolo, uşoară, dansând, ca o flacără rătăcitoare pe suprafața unui vas cu alcool aprins. Nu era deloc mai înaltă ca o flacără de lampă, de o gingăşie mută şi, atât de instabilă, încât o mişca până şi cea mai slabă adiere". Este evident că Zola transferă în domeniul faptelor reveria sa în fața bolului cu punci, deci complexul Hoffmann care-l stăpâneşte. Astfel se desfăşoară cu toată ingenuitatea intuițiile substanțialiste caracterizate de noi în paginile precedente: „Felicite înțelese că unchiul se aprindea, ca un burete îmbibat de alcool. El însuşi era saturat de mulți ani de alcoolul cel mai tare şi mai inflamabil. Va arde, fără îndoială, pe dată, din creştet până-n tălpi". După cum se vede, carnea vie nu se teme să piardă paharele de alcool ingurgitate în anii precedenți. Ne imaginăm, în chip mai plăcut că asimilarea alimentară este o concentrație grijulie, o capitalizare zgîrcită a substanței întreținute cu dragoste...

A doua zi, când doctorul Pascal vine să-l

vadă pe unchiul Macquart, el nu mai găseşte, ca în povestirile preştiinţifice pe care le-am relatat, decât un pumn de cenuşă fină, în faţa scaunului abia înnegrit. Zola forţează nota: „Nimic nu mai rămânea din el, nici un os, nici un dinte, nici o unghie, nimic decât o grămăjoară de pulbere cenuşie, pe care curentul de aer strecurat prin uşă ameninţa să o mături". Şi, în cele din urmă, apare şi secreta dorinţă de apoteoză prin foc; Zola aude chemarea rugului total, a rugului intim; el lasă să se ghicească în inconştientul său de romancier indicii foarte clare ale complexului lui Empedocle. Unchiul Macquart murise deci „regeşte, ca un prinţ al beţivilor, arzând de la sine, pierind în rugul aprins al propriului său corp... aprinzându-se deci de la sine, ca focul din noaptea Sfmtului Ion". Unde a văzut Zola asemenea focuri aprinzându-se de la sine, ca pasiunile arzătoare? Cum se poate mărturisi mai bine că sensul metaforelor obiective este inversat şi că doar în inconştientul cel mai intim se găseşte inspiraţia flăcărilor arzătoare care pot să nimicească din interior un corp viu?

Imaginată în toate părţile sale componente, o astfel de povestire este cu atât mai

semnificativă sub pana unui scriitor *naturalist,* ce afirmă cu modestie: „Nu sunt decât un savant". Ea ne face să gândim că Zola şi-a construit propria-i imagine despre ştiinţă pe baza reveriilor sale cele mai naive, şi că teoriile sale despre ereditate ascultă de simpla intuiţie a unui trecut ce se înscrie într-o materie sub o formă atât de substan-ţialistă, tot atât de plat realistă precum *concentraţia* unui alcool într-o carne sau a focului într-o inimă înfierbântată.

Astfel, povestitori, medici, fizicieni, romancieri, toţi visători, pornesc de la aceleaşi imagini şi ajung la aceleaşi gânduri.

Complexul lui Hoffmann îi leagă de o imagine primară, de o amintire din copilărie. Potrivit temperamentului lor, ei ascultă de „fantoma" lor personală, îmbogăţind latura subiectivă sau latura obiectivă a obiectului contemplat. Din flăcările ce les din alcoolul fiert, ei fac oameni de foc, sau ţâşniri substanţiale. In toate cazurile, ei *valorizează,* punându-şi în joc toată pasiunea pentru a explica o flacără; ei îşi dăruiesc în întregime inima pentru a „intra în comuniune" cu un spectacol care îi minunează şi, prin urmare, îi înşală.

CAPITOLUL VII

Focul idealizat: focul şi puritatea

I

Max Scheler a arătat ceea ce este excesiv în teoria *sublimării,* aşa cum o înfăţişează psihanaliza clasică. Această teorie merge pe calea aceleiaşi inspiraţii ca şi doctrina utilitară ce stă la baza explicaţiilor evoluţioniste. „Morala naturalistă confundă mereu nucleul cu cochilia. Văzându-i pe oamenii care aspiră spre sfinţenie recurgând, pentru a-şi explica lor şi celorlalţi întreaga ardoare a iubirii lor faţă de lucrurile spirituale şi divine, la cuvintele unei limbi ce nu poate exprima lucruri atât de rare, la imagini, analogii şi comparaţii împrumutate din sfera amorului pur senzual, nu pierdem prilejul să spunem: nu-i vorba decât de o poftă sexuală voalată, mascată sau foarte fin sublimată."[1] În pagini pătrunzătoare, Max Scheler denunţă această hrană venită din rădăcini, care interzice vieţii să se înalţe spre albastrul cerului. Or, dacă

[1] Max Scheler. Nature et Formes de la sympathie, trad. fr., p. 270.

este adevărat că sublimarea poetică, şi mai ales sublimarea romantică păstrează legătura cu viața pasiunilor, putem găsi tocmai în sufletele ce luptă împotriva pasiunilor o sublimare de alt tip, pe care o vom numi *sublimare dialectică,* pentru a o deosebi de *sublimarea continuă,* înfățişată de psihanaliza clasică drept singura posibilă.

Se va obiecta că în sublimarea dialectică energia psihică este omogenă, că ea este limitată şi că nu poate fi detaşată de funcția sa biologică normală. Se va spune că o transformare radicală ar lăsa o pată albă, un vid, o tulburare în activitățile sexuale originare. O asemenea intuiție materialistă ni se pare a fi fost realizată prin contactul cu *materialul nevrozat* pe care a fost întemeiată psihanaliza pasională clasică De fapt, în ceea ce ne priveşte, prin aplicarea metodelor psihanalitice în activitatea *cunoaşterii obiective,* am ajuns la concluzia că *refularea* este o activitate normală, o activitate utilă, ba chiar activitate plină de veselie. Nu există gândire ştiințifică fără refulare. Refularea este la originea gândirii atente, raționale,abstracte. Orice gândire coerentă este construită pe un sistem de inhibiții solide şi clare. Există o

bucurie a neînduplecării, în fond o bucurie a culturii. În măsura în care este veselă, refularea bine realizată este dinamică şi utilă.

Pentru a justifica refularea propunem, deci, inversarea utilului şi a agreabilului, insistând asupra supremației agreabilului față de necesar. După părerea noastră, cura cu adevărat anagogică nu eliberează tendințele refulate, ci substituie refulării inconştiente o refulare conştientă, o voință constantă de redresare. Această transformare este foarte vizibilă în rectificarea unei erori obiective sau raționale. Înainte de psihanaliza cunoaşterii obiective, o eroare ştiințifică este implicată în viziunea filosofică; ea rezistă în fața reducției, se încăpățînează pentru a explica, de exemplu, proprietăți fenomenale la modul substanțialist, conform unei filosofii realiste. După psihanaliza cunoaşterii obiective, eroarea este recunoscută ca atare, dar ea rămâne ca obiect al unei polemici fericite. Ce bucurie profundă există în confesiunile despre erorile *obiective*! A mărturisi că te-ai înşelat înseamnă a aduce cel mai strălucit omagiu perspicacității minții tale. Înseamnă a-ți retrăi cultura, a o întări, a o clarifica cu lumini convergente. Dar aceasta înseamnă şi a o exterioriza, a o proclama, a o

învăța. Aşa ia naştere bucuria pur spirituală.

Dar cu cât e mai puternică această bucurie atunci când cunoaşterea obiectivă este cunoaşterea obiectivă a *subiectivului,* când descoperim în propria noastră inimă universul uman, când studiul asupra noastră înşine fiind loial psihanalizat, noi integrăm regulile morale în legile psihologice! Atunci, focul care ne arde, dintr-o dată ne luminează. Pasiunea întâlnită devine pasiunea voită Iubirea devine familie. Focul devine cămin. Această normalizare, această socializare, această raționalizare trec adesea, cu neologismele lor greoaie, drept o stare de răceală. Ele trezesc facila batjocură a partizanilor unui amor anarhic, spontan, ce mai păstrează căldura instinctelor primitive. Dar, pentru cel ce se spiritualizează, purificarea este de o dulceață stranie, iar conştiința purității răspândeşte o ciudată lumină. Doar purificarea poate să ne permită să dialectizăm fără să distrugem fidelitatea unei iubiri profunde. Cu toate că ea renunță la o masă grea de materie şi de foc, purificarea are posibilități mai multe, nu mai puține decât impulsul natural.

Numai o *iubire purificată* are *descoperiri* afectuoase. Ea este *individualizantă.* Iubirea

îmi permite astfel să trec de la originalitate la caracter. „Fără îndoială, spune Novalis[1], o iubită necunoscută posedă un farmec magic. Dar aspirația spre necunoscut, spre neprevăzut, este extrem de periculoasă şi nefastă." în pasiune, mai mult decât aiurea, nevoia de constanță trebuie să domine nevoia de aventură.

Dar nu putem dezvolta aici pe larg teza unei sublimări dialectice, care-şi află bucuria într-o refulare clară şi sistematică. Ne este de-ajuns să o fi arătat în generalitatea ei. Acum o vom vedea în acțiune, cu prilejul problemei precise pe care o studiem în această cărțulie. Facilitatea acestui studiu special va fi de altfel o dovadă că problema cunoaşterii focului este o adevărată problemă de *structură psihologică.* Cartea noastră va apărea deci ca un specimen dintr-o serie de studii situate pe un teren de mijloc, între subiect şi obiect, care ar putea fi întreprinse pentru a demonstra influența fundamentală a anumitor contemplații cu pretexte obiective asupra vieții spiritului.

---

[1] Novalis. Journal intime, urmat... de Fragments inedits. trad.. p.143.

II

Problema psihologiei focului se pretează atât de uşor la o interpretare a sublimării dialectice tocmai pentru că proprietăţile focului apar, aşa cum am mai remarcat adeseori, încărcate de numeroase contradicţii.

Pentru a ajunge imediat la punctul esenţial şi pentru a demonstra posibilitatea celor două centre de sublimare, să studiem dialectica purităţii şi impurităţii, atribuite focului atât una cât şi cealaltă.

Faptul că focul poate să fie câteodată semnul păcatului şi al răului este uşor de înţeles, dacă ne amintim de tot ce-am spus despre focul sexualizat. Orice luptă împotriva impulsiunilor sexuale trebuie deci să fie simbolizată printr-o luptă împotriva focului. S-ar putea aduna cu uşurinţă texte unde caracterul demoniac al focului apare fie în mod explicit, fie în mod implicit. Descrierile literare ale infernului, gravurile şi tablourile ce-l reprezintă pe diavol cu limba sa de foc ar prilejui o psihanaliză foarte clară.

Dar să ne mutăm la celălalt pol şi să vedem cum focul a putut să devină un simbol al

purității. Pentru aceasta este nevoie să coborîm până la proprietățile net fenomenale. De fapt, este prețul de răscumpărare al metodei alese în această carte, în care trebuie să ne sprijinim toate ideile pe fapte obiective. Mai ales nu vom evoca aici problema teologică a purificării prin foc. Pentru a o expune, ar fi nevoie de un studiu foarte lung. Este suficient să spunem că nodul problemei se află la *contactul* dintre metaforă şi realitate: focul ce va arde lumea la judecata din urmă, focul infernului sunt sau nu sunt asemănătoare cu focul terestru? Textele sunt la fel de numeroase şi într-o direcție şi în alta, fiindcă nu se înțelege de la sine că focul infernului este de aceeaşi natură cu focul nostru. Această varietate de opinii poate de altfel să sublinieze enorma înflorire a metaforelor din jurul imaginii prime a focului. Toate aceste flori ale rațiunii teologice ce-l împodobesc pe „fratele nostru focul" ar merita o clasificare minuțioasă. Noi, care ne-am asumat sarcina de a determina rădăcinile *obiective* ale imaginilor poetice şi morale, trebuie să căutăm numai *bazele sensibile* ale principiului care spune că focul *purifică totul.*

Unul din motivele cele mai importante ale valorizării focului în acest sens este, probabil,

dezodorizarea. Ea este, în orice caz, una dintre dovezile cele mai directe ale purificării. Mirosul este o calitate primitivă, imperioasă, care se impune prin prezența cea mai ipocrită sau cea mai neplăcută. Mirosul violează intimitatea noastră. *Focul purifică totul* pentru că el suprimă mirosurile respingătoare. Şi aici, *agreabilul primează asupra utilului,* iar noi nu putem urma interpretarea lui Frazer, care pretinde că alimentul fiert a dat mai multă forță oamenilor unui trib care, cucerind focul de bucătărie, ar fi digerat mai bine alimentele pregătite, devenind astfel mai puternici şi impunându-şi stăpânirea asupra altor triburi vecine. Înaintea acestei forțe reale, materializate, provenind dintr-o asimilare digestivă mai uşoară, trebuie aşezată forța imaginată, produsă de conştiința bunei stări, de sărbătoarea intimă a ființei, de plăcerea conştientă. Carnea fiartă reprezintă înainte de orice putrefacția învinsă. Ea este, împreună cu băutura fermentată, principiul banchetului, adică principiul societății primitive.

Prin acțiunea sa dezodorizantă focul pare să transmită una din valorile cele mai misterioase, cele mai indefinite şi, prin urmare, cele mai frapante. Această valoare sensibilă

formează baza fenomenologică a ideii de *virtute substanțială.* O psihologie a primitivității trebuie să acorde un spațiu larg psihismului olfactiv.

O a doua rațiune a principiului purificării prin foc, rațiune mult mai savantă şi prin urmare mult mai eficace psihologic, este aceea că focul separă materiile şi nimiceşte impuritățile materiale. Altfel spus, cine a trecut prin proba focului a câștigat în omogenitate şi deci în puritate. Topirea şi forjarea minereurilor au oferit un grup de metafore care sunt toate înclinate spre aceeaşi valorizare. Totuşi, această topire şi forjare rămân experiențe excepționale, experiențe savante ce influențează mai mult asupra reveriei cărturarului care se informează cu privire la fenomenele rare, şi mai puțin asupra reveriei naturale care se întoarce mereu la imaginea primitivă, în sfârşit, de aceste două focuri de fuziune ar trebui, fără îndoială, să apropiem focul agricol ce purifică pârloagele. Această purificare este într-adevăr concepută ca profundă. Focul nu distruge numai iarba inutilă, ci el îmbogățeşte pământul. Să amintim cugetările lui Vergiliu, atât de active încă în mintea țăranilor noştri: „Nu te sfii să

hrăneşti ca gunoiul cel gras istovita / Ţarină şi-n câmpul sleit s-arunci o murdară cenuşă. / Şi cu schimbare de sământă ogoarele au şi odihnă / Dar şi lăsată-n pârloagă la timp îţi va da multă milă / Bine-i adeseori să dai foc vlăguitelor câmpii / Şi-n pârâitul de flăcări să spulberi uşoarele paie; / Fie că astfel pământul îşi trage puteri tăinuite, / Proaspătă hrană din plin, ori se curăţă-n mare văpaie, / Tot ce-i cusur şi cu aburi se-ntoarce-ntr-o netrebnică apă / Fie că însăşi căldura-i destupă noi căi şi ascunse / Răsuflători pentru sucuri ce vin semănatelor plante, / Fie că mai întărindu-se strânge deschisele vine / Astfel că ploi uşurele în tăui-i bălaiu de soare / Vânt cât de pătrunzător de la Nord n-ar putea să mai strice".[1] Ca întotdeauna, mulţimea explicaţiilor, adesea contradictorii, acoperă o valoare primitivă indiscutabilă. Dar valorizarea este aici ambiguă: ea reuneşte reflecţii ale distrugerii unui rău şi ale producerii unui bine. Ea este deci foarte în măsură să ne facă să înţelegem dialectica exactă a purificării obiective.

---

[1] Vergiliu. Bucolice, Georgice, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală, 1967, pp. 57-58.

III

Să observăm acum regiunea unde focul este pur. Se pare că puritatea se află la limita sa, la vârful flăcării, acolo unde culoarea lasă locul unei vibrații aproape invizibile. Atunci focul se dematerializează, se derealizează; el devine spirit

Pe de altă parte, purificarea ideii de foc este încetinită de faptul că focul lasă cenuşă. Cenuşa este adeseori considerată ca fiind un adevărat excrement. Pierre Fabre crede astfel că alchimia era, în primele timpuri ale umanității[1], „foarte puternică prin puterea însăşi a focului său natural... de aceea toate lucrurile dăinuiau mult mai mult decât astăzi, căci un astfel de foc natural este mult slăbit de prezența unei mari şi enorme cantități de excremente pe care nu le poate arunca, şi care-i pricinuiesc stingerea totală într-o infinitate de indivizi specifici". De aici provine şi necesitatea reânnoirii focului, a întoarcerii la focul originar care este focul pur.

Şi invers, când presupunem că focul este impur, dorim cu orice preț să-i găsim reziduurile. Astfel se crede că *focul normal din*

---

[1] Pierre-Jean Fabre, loc. cit., p. 6.

sânge este de o mare puritate: în sânge „rezidă focul viu prin care omul există, de aceea el se descompune ultimul; şi ajunge la descompunere doar la câteva clipe după moarte"[1]. Febra este însă semnul unei impurităţi aflate în focul din sânge; ea este semnul unui sulf impur. Nu trebuie să ne mirăm deci că febra unge „căile respiratorii şi mai ales limba şi buzele cu un fel de funingine neagră şi arsă"[2]. Vedem aici ce putere de explicare poate să capete o metaforă pentru un spirit naiv, când această metaforă acţionează asupra unei teme esenţiale ca aceea a focului.

Acelaşi autor şi-a pregătit teoria despre febre referindu-se, ca la o evidenţă indiscutabilă, la distincţia dintre focul pur şi focul impur.În natură există două feluri de focuri: unul ce se face din sulf foarte pur, separat de toate părţile pământeşti şi grosolane, ca acela din alcool, din fulger etc. etc. şi altul ce se face din sulfuri grosolane şi impure, deoarece sunt amestecate cu pământ şi săruri, precum focurile ce se fac din lemne şi materii bituminoase. Căminul unde sunt puse la ars ni se pare că marchează foarte bine

[1] De Malon, Le Conservateur du sang humain. Paris. 1767, p. 135.
[2] De Pezanson, Nouveau Traite des fievres. Paris, 1960. pp. 30, 49.

această diferență; căci primul foc nu lasă aici nici o materie sensibilă pe care o separă, totul fiind consumat prin ardere. Dar focul de ultimul fel produce prin aprindere un fum considerabil, lăsând în hornul şemineului multă funingine... şi mult pământ nefolositor." Această constatare vulgară îi este suficientă medicului nostru pentru a indica o caracteristică a impurității unui sânge cuprins de febră, şi dominat în mod accidental de *focul impur.* Un alt medic mai spune şi că frigurile sunt atât de primejdioase pentru că „sunt produse de un foc arzător, care usucă limba şi o încarcă cu funingine".

Observăm că pe baza formelor elementare cele mai simple se constituie fenomenologia purității şi a impurității focului. Am arătat câteva dintre ele doar cu titlu de exemplu şi poate că am pus la grea încercare răbdarea cititorului. Dar chiar şi această nerăbdare este un semn: am vrea ca regnul valorilor să fie un regn închis. Am vrea să judecăm valorile fără nici o grijă față de semnificațiile lor empirice şi prime. Or, se pare că multe valori nu fac decât să perpetueze privilegiul unor experiențe obiective, astfel îneît există un amestec inextricabil de fapte şi valori. Acest amestec

trebuie să fie separat de o psihanaliză a cunoaşterii obiective. Când imaginația va fi „precipitat" elementele materialiste iraționale, ea va avea mai multă libertate pentru a construi experiențe ştiințifice noi.

IV

Dar adevărata idealizare a focului se formează urmând dialectica fenomenologică a focului şi a luminii. Ca toate dialecticile sensibile pe care le găsim la baza sublimării dialectice, ideologia focului prin lumină se bazează pe o contradicție fenomenală: câteodată focul străluceşte fără să ardă; atunci valoarea sa este de o puritate totală. Pentru Rilke: „a fi iubit înseamnă a se arde în flăcări; a iubi înseamnă a străluci fără de sfârşit". Fiindcă a iubi înseamnă a scăpa de îndoială, a trăi prin evidența inimii.

Idealizarea focului prin lumină pare într-adevăr a fi principiul transcendenței novalisiene când vrem să surprindem acest principiu cât mai aproape cu putință de fenomene. Novalis spune, într-adevăr: „Lumina este geniul fenomenului focului". Lumina nu este numai un simbol, ci şi un agent al purității. „Acolo unde lumina nu găseşte nimic de făcut, nimic de separat, nimic de unit, ea trece mai departe. Ceea ce nu poate fi separat, nici unit este simplu, pur." în spațiile infinite lumina nu face deci *nimic*. Ea aşteaptă ochiul.

Ea aşteaptă sufletul. Ea este deci baza iluminării spirituale. Niciodată, poate, nu s-a extras atâta gândire dintr-un fenomen fizic, ca atunci când Novalis descrie trecerea focului intim în lumină cerească. Ființe care au trăit prin flacăra primă a unei iubiri pământene sfârşesc în exaltarea luminii pure. Această cale a autopurificării este arătată în mod limpede de Gaston Derycke într-un articol despre *Experiența romantică*[1]. El îl citează chiar pe Novalis: „Desigur, eram prea dependent de această viață - o schimbare puternică era necesară... Iubirea mea care s-a transformat în flacără, şi această flacără arde treptat tot ceea ce este pământesc în mine".

Calorismul novalisian, a cărui profunzime am arătat-o îndeajuns, se sublimează într-o viziune iluminată. Era un fel de necesitate materială: nu se cunoaşte altă cale posibilă de idealizare a iubirii lui Novalis în afară de această iluminare. Ar fi poate interesant să cercetăm un iluminism mai coordonat, ca acela al lui Swedenborg, şi să ne întrebăm dacă îndărătul acestei vieți, într-o lumină primitivă, nu am putea descoperi o viață mai modest pământească. Focul swedenborgian lasă oare

[1] Vezi „Cahiers du Sud", numărul din mai, 1937, p. 25.

cenuşă? A răspunde la această întrebare înseamnă a dezvolta latura complementară a tuturor tezelor prezentate în această carte. Ne-a fost de ajuns să dovedim că astfel de întrebări au un sens şi că ar fi interesant să însoțim studiul psihologic al reveriei de studiul obiectiv al imaginilor ce ne încântă.

CONCLUZII

Dacă prezenta lucrare ar putea fi reținută ca o bază a unei fizici sau a unei chimii a reveriei, ca o schiță a unei determinări a condițiilor obiective ale reveriei, ea ar trebui să pregătească instrumentele pentru o critică literară obiectivă în sensul cel mai precis al termenului. Ea ar trebui să arate că metaforele nu sunt simple idealizări care pornesc ca obuzele, pentru a exploda în cer, etalându-şi astfel lipsa de semnificație, ci că, dimpotrivă, metaforele se cheamă între ele şi se coordonează mai mult decât senzațiile, astfel încât un spirit poetic este pur şi simplu o sintaxă a metaforelor. Fiecare poet ar trebui atunci să dea naştere unei *diagrame* care ar indica sensul şi simetria coordonărilor sale metaforice, întocmai cum diagrama unei flori fixează sensul şi simetriile acțiunii sale florale. Nu există *floare reală* fără această conveniență geometrică. Tot astfel, nu există înflorire poetică fără o anumită sinteză a imaginilor poetice. Nu ar trebui totuşi să vedem în

această teză o voință de-a limita libertatea poetică, de-a impune o logică sau - ceea ce ar fi acelaşi lucru - o realitate creației poetului.

Abia după ce ea a fost înfăptuită, în mod obiectiv, abia după înflorirea ei, credem că am putea descoperi realismul şi logica intimă a unei opere de artă. Câteodată, imagini cu adevărat diverse, pe care le consideram ostile, heteroclite, dizolvante, se topesc într-o imagine minunată. Mozaicurile cele mai stranii ale suprarealismului au dintr-o*"dată gesturi continue; o sclipire dezvăluie o lumină profundă: o privire ce scânteiază de ironie devine pe neaşteptate tandră: o lacrimă este vărsată pe focul unei mărturisiri. Iată deci în ce constă acțiunea decisivă a imaginației: dintr-un monstru ea face un nou-născut!

Dar o *diagramă poetică* nu este un simplu desen: ea trebuie să găsească mijlocul de-a integra ezitările, ambiguitățile, singurele care ne pot elibera de realism, îngăduindu-ne să visăm; iată în ce constă dificultatea şi prețul încercării pe care o întrevedem aici. Poezia nu se face în sânul unei unități: unicul nu are nici o proprietate poetică. Dacă nu putem face lucrurile mai bine, ajungând pe dată la multitudinea ordonată, ne putem sluji de

dialectică aşa cum ne-am sluji de un zgomot ce trezeşte rezonanțele adormite. „Agitația dialecticii gândirii, remarcă pe bună dreptate Armand Petitjean, serveşte, cu sau fără imagini, ca nici o alta, la determinarea Imaginației." în orice caz, înainte de orice, trebuie să sfărîmăm elanurile unei expresii reflexe, să psihanalizăm imaginile familiare, pentru a accede la metafore şi, mai ales, la metafore alcătuite din metafore. Atunci se va înțelege de ce Petitjean a putut să scrie că Imaginația scapă determinărilor psihologiei - precum şi celor ale psihanalizei -şi că ea constituie un regn autohton, autogen. Subscriem la acest punct de vedere: mai mult decât voința, mai mult decât elanul vital. Imaginația este însăşi forța producerii psihicului. Psihic, noi suntem creați de reveria noastră. Creați şi limitați de reveria noastră, fiindcă reveria desenează ultimele frontiere ale spiritului nostru. Imaginația acționează la vârful ei, ca o flacără, şi în regiunea metaforei alcătuite din metafore, în regiunea dadaistă unde visul, cum a observat Tristan Tzara, este încercarea unei experiențe, atunci când reveria transformă forme prealabil transformate, trebuie căutat secretul energiilor

transformatoare. Trebuie să găsim deci mijlocul de-a ne instala în locul unde impulsul originar se divizează, ispitit, fără îndoială, de o anarhie personală, dar constrâns totuşi de seducția celuilalt. Pentru a fi fericit trebuie să te gândeşti la fericirea celuilalt. Există astfel o alteritate până şi în bucuriile cele mai egoiste. Diagrama poetică trebuie deci să suscite o *descompunere* a forțelor, rupând cu idealul naiv, cu idealul egoist al unității compoziției. Aceasta este însăşi problema vieții creatoare: cum poți să ai un viitor dacă nu uiți trecutul? Cum să obții ca pasiunea să se lumineze fără să se răcească?

Or, dacă imaginea nu devine activă din punct de vedere psihic decât prin metaforele care o *descompun,* dacă ea nu creează un psihism cu adevărat nou decât în cadrul transformărilor celor mai avansate, în regiunea metaforei metaforei, vom înțelege enorma producție poetică a imaginilor focului. Noi am încercat să arătăm că focul este, printre factorii producători de imagini, cel mai *dialectizat.* El singur este totodată *subiect şi obiect.* Când mergem spre adâncurile unui animism, întâlnim totdeauna un calorism. Recunosc ca nemijlocit viu ceea ce recunosc ca fiind cald.

Căldura este dovada prin excelență a bogăției şi a permanenței substanțiale; ea singură dă un sens imediat intensității vitale, intensității ființei. Alături de intensitatea focului intim, câte alte intensități sensibile sunt destinse, inerte, statice, fără destin! Ele nu sunt creşteri reale. Ele nu-şi țin făgăduința Ele nu devin active printr-o flacără şi printr-o lumină care simbolizează transcendența

Apoi, aşa cum am văzut cu de-amănuntul, ca o replică la această dialectică fundamentală a subiectului şi obiectului, focul se dialectizează în toate proprietățile sale intime. Astfel încât este de ajuns să te înflăcărezi pentru a te contrazice. De îndată ce un sentiment urcă până la tonalitatea focului, din clipa când el se expune, în violența sa, în metafizicile focului, putem fi siguri că va acumula o sumă de contrarii. Atunci ființa care iubeşte vrea să fie pură şi ardentă, unică şi universală, dramatică şi fidelă, instantanee şi permanentă. Înaintea marii ispite, Pasiphae din poemul lui Viele-Griffin şopteşte:

Un suflu fierbinte mă arde, un frig pătrunzător mă îngheață.

Este cu neputință să te sustragi acestei dialectici: să ai conştiința că arzi înseamnă că devii rece: să simți o intensitate înseamnă să o diminuezi: trebuie să fim intensitate fără să ştim că suntem. Iată legea amară a omului care acționează. Numai ambiguitatea aceasta poate să dea seama de ezitările pasionale. Astfel încât până la urmă toate *complexele* legate de foc sunt complexe dureroase, complexe nevrozante şi totodată poetizante, complexe ce se pot răsturna: paradisul poate fi găsit în mişcare sau în repaos, în flacără sau în cenuşă.

In luminişul ochilor tăi
Arată pustiirile focului truda-i de inspirat
Şi paradisul cenuşii.

PAUL ELUARD

A lua foc sau a-și da foc, a nimici sau a se nimici, aurma complexul lui Prometeu sau complexul lui Empedocle, iatăcotitura psihologică ce convertește toate valorile, și care arată, de asemenea, discordia valorilor.Cum s-ar putea dovedi mai bine că focul este ocazia, în sensul foarte precis al lui C. G. Jung, unui

“complex arhaic fecund” și că o psihanaliză socială trebuie să-i distrugă dureroasele ambiguități pentru a elibera mai bine dialecticile alerte ce conferă reveriei adevărata-i libertate, ca și adevărata-i funcție de psihism creator?

11 decembrie 1937

„Bachelard ne arată că schisma caracteristică a modernității poate să fie trăită în «deplină conştiință» de către un subiect unic, fără ca gândirea ştiințifică sau poezia să renunțe la specificitatea lor. Cu toate acestea — şi e lucrul de preț pe care Bachelard ni-l arată prin puterea exemplului — funcțiile lor, chiar dacă rămân ireductibile şi ireconciliabile, nu produc nici un conflict distrugător: coexistența lor bătăioasă asigură omului dubla cetățenie într-o lume ştnnțifico-tehnică şi într-un univers al visului."

Jean Starobinski